الحضارة الغربية
الفكرة والتاريخ

تأليف
توماس سى . باترسون

ترجمة
شوقى جلال



المشروع القومي للترجمة
27

المشروع القومى للترجمة

الحضارة الغربية

الفكرة والتاريخ

تأليف
توماس سى. باترسون

ترجمة
شوقى جلال



٢٠٠١

العنوان الأصلي للكتاب

Inventing Western Civilization

By:

Thomas C. Patterson

Pub.

Monthly Review Press

New York, 1997

المحتويات

	رقم الصفحة
اختراع حضارة	٥
الحضارة وأنصارها	١٩
الحضارة ومنتقدوها	٤٥
اختراع فكرة البرابرة والشعوب غير المتحضرة	٧١
الشعوب غير المتحضرة تتكلم	٩٩

مقـــدمـــة

فى مؤتمر الأمم المتحدة لمناهضة العنصرية والمنعقد فى ديربان فى جنوب أفريقيا خلال شهر أغسطس / آب عام ٢٠٠١، وقفت شعوب الجنوب تدعم بقوة الوقوف ضد العنصرية، وتطالب بإلحاح بحقها فى التعويض عن الاسترقاق والاستعباد، وعن جرائم «الإنسان الأبيض» ضد الشعوب الأصلية فى الأمريكتين وضد شعوب أفريقيا والاتجار بهم عبيداً للسخرة والمتعة والقتل وتجميع الثروات بفضل قوة عمل السخرة المجانى، وتهيأت للغرب إمكانات مهولة لفرض سطوته على بقية الشعوب غير البيضاء، ولكن الولايات المتحدة وإسرائيل انسحبتا من المؤتمر احتجاجا على موقف هذه الشعوب، بينما عارضت أوروبا، وكشف الإنسان الأبيض فى الحالين عن التزامه بفكره العنصرى، وعن خشيته من تحمل أعباء تعويض الشعوب المستعمرة سابقًا، والتى تعانى بسببه الفقر والجهل والمرض نتيجة قرون السخرة والاستعمار والاسترقاق.

معنى هذا أن الغرب لايزال ينظر إلى نفسه باعتباره "الجنس الأبيض المتميز"، وأن بقية الشعوب فريسة مستباحة له .... وبات يخشى مسيرة التاريخ بعد أن بدأت الشعوب المستضعفة تحتل مكانتها على الساحة العالمية، ويحاول الغرب بما يمارسه من قوة وغطرسة، وما يروجه من فكر «زائف» أن يواصل إحكام قبضته على فكر وعقل وعمل هذه الشعوب، ولهذا لم يكن غريبا أن يطلق زعيم أفريقى فى مؤتمر مناهضة العنصرية صيحة مدوية ويعلن «لنحرر عقولنا» ... ليس مطلبنا حرية سياسية واقتصادية فحسب بل حرية فكر وعقل وفعل ... ».

ويأتى هذا النداء حلقة متصلة مع نداء الشعوب المقهورة والمستعمرة فى مستهل حقبة نهاية الاستعمار فى منتصف القرن العشرين؛ إذ بدأ مع هذا التاريخ تيار جديد باتساع العالم كله يحمل عبارة «ما بعد – الاستعمار» Post-Colonialism، وشارك فى هذا التيار مفكرون أحرار من أبناء الغرب يرفضون ويدينون سياسة وفكر الغرب ضد الشعوب الأخرى، ورأوا فى هذا امتهانا لحقوق الإنسان، وانتهاكا لمبادئ التنوير

«الحرية – الإخاء – المساواة" ويدعون إلى أن تكون مبادئ للإنسانية جمعاء وليست للإنسان الأبيض وحده، ووقف هؤلاء المفكرون يدعمون ويعضدون مفكرى شعوب الجنوب، ويؤكد الجميع عدم الثقة فيما يفرزه الغرب من فكر، وفيما سطرته أقلام مفكريه والمستشرقين من كتابات عن تاريخ الغرب وعن تاريخ هذه الشعوب، لذلك كانت الصيحة المدوية: «لنحرر عقولنا وفكرنا من إسار الغرب".

ومؤلف هذا الكتاب أستاذ علم الأنثروبولوچيا – جامعة تيمبل – الولايات المتحدة الأمريكية، ومن مؤلفاته: «نحو تاريخ اجتماعى للأركيولوچيا فى الولايات المتحدة» ؛ و«الأركيولوچيا : التطور التاريخى للحضارات»، و«إمبراطورية الإنكا»، و«اصطناع تواريخ بديلة» ... وغيرها من دراسات ترد الاعتبار لثقافات وتواريخ الشعوب ودورها الحضارى المكافح.

ويمثل توماس سى. روبرتسون مؤلف كتاب «الحضارة الغربية : الفكرة والتاريخ» واحداً من أبرز مفكرى ذلك التيار الحر والمتحرر، وتمثل مؤلفاته ومؤلفات مجموعة أخرى من كبار المفكرين فى الولايات المتحدة جهداً فكرياً وعلمياً متميزاً لكشف زيف فكر المركزية الغربية والتصدى له وبيان أنه فكر ذرائعى مناقض لحقائق التاريخ وإنما استهدف تزييف وعى الشعوب وتيسير سبل الهيمنة، ويبدو هذا واضحا من العنوان الأصلى للكتاب وهو «اختلاق فكرة الحضارة الغربية».

ونحن إذ ننقل كتابه هذا إلى العربية إنما نضيف حلقة إلى سلسلة أعمال مماثلة تهدف إلى تعريف القارئ العربى بجهود مفكرى هذا التيار الذى يضم أعلاما من أمثال بيترجران وأندريه جوندر فرانك وإدوارد سعيد وآخرين، وذلك فى محاولة للتلاحم معهم فى معركة المواجهة الفكرية، وأيضاً فى محاولة لإثراء جهد تنويرى عربى يسعى إلى الكشف عن حقيقة الزيف وتحرير فكرنا وعقولنا بعد أن صاغها إطار فكرى غربى وأصبحنا معه وبسببه مغتربين أو مستلبين عن حقيقة وواقع تاريخنا ....

يعرض الكتاب تاريخ نشأة فكرة «الحضارة» عن الغرب، وكيف أن الغرب اختلق الفكرة بهدف تأكيد التمايز بينه كجنس أبيض «متحضر» وبين بقية العالم كأجناس وأعراق «برابرة» و«همج». اختلق الغرب هذا التمايز ليبرر حملاته الاستعمارية العدوانية ضد الشعوب الأخرى، سواء لاستعمار البلاد أو للاتجار فى أهلها رقيقا.

ووجد فى هذا الفهم مبررا يبرئ نفسه من آثامه، بل كما اعتاد أن يدعى دائما أنه استعمر هذه الشعوب لينقلها إلى «الحضارة» !! أى لمحاكاة الغرب وإن كانت فى نظره و«نظرياته» أعجز عن ذلك بحكم طبيعتها وجبلتها.

ويكشف الكتاب أيضا عن هلامية فكرة الحضارة لدى مفكرى الغرب والصراع بينهم حول تحديد معناها والموقف منها، ولايزال الغرب أو «الجنس الأبيض» – كما يثبت الكتاب – يتشبث بهذه الأقاويل غير العلمية عن معنى الحضارة وإن أطلقها فى صورة نظريات عن الحضارة «والذكاء» ليؤكد تميزه وتمايزه وحقه فى الهيمنة والسيادة واستباحة حقوق وثروات وحياة الشعوب «الأدنى». ويروج، علاوة على هذا، أن شعوبا كثيرة غير بيضاء لاترقى جبليا إلى مستوى الإنسان الأبيض عقلاً وحكمة وقدرة إبداعية وتحضراً، وليس لها حق المساواة به أو معه.

ويعرض الكتاب نظرة تاريخية نقدية مستشهدا بنصوص مفكرى الغرب وأفعال المستعمرين ومن يسمون «المستكشفون»، ويستطرد مؤكدا باستشهاداته أن مفكرى الولايات المتحدة يحملون الآن بإصرار لواء هذا التوجه العنصرى ومن بينهم صمويل هنتنجتون الذى يمايز «حضاريا» بين الغرب وبقية العالم، ويرى فى بقية العالم خطرا على الجنس الأبيض وعلى الحضارة، ولكن شواهد الواقع والتاريخ تؤكد أن الشعوب «غير المتحضرة» على الطريق لاستعادة أو لانتزاع حقوقها وامتلاك مصيرها بين أيديها.

إن توماس باترسون هنا يقبل مفهوم الحضارة التبريرى الذى اختلقه الغرب عن عرشه بعد أن تربع عليه أكثر من قرنين، ويكشف عن جذوره العرقية والعنصرية والطبقية والجنوسية (أعنى التمييز الثقافى الاجتماعى بين الجنسين».. ويبين واضحا من الكتاب أن فكرة الحضارة فكرة صاغها القطب الأقوى سياسيا وعسكريا واقتصاديا ليقهر بها فكريا عقول المستضعفين، ويغرس فى نفوسهم مشاعر الدونية دفاعا عن مكانته وعن تفرده بالسطوة والسلطان، وهربا من التفسير الاجتماعى العلمى لأسباب التخلف.

ويعتمد المؤلف فى كتابه على حصاد غنى طويل الأمد من دراسات أكاديمية متميزة له فى علم الإناسة أى فى أنثروبولوچيا وأركيولوچيا المجتمعات والحضارات القديمة، ويتخذ من دراساته شاهدا على اطراد سياسة التمييز العنصرى فكريا عند

الغرب «الأكاديمى» والسياسى تأسيسا على مزاعم تحمل زيفا صفة الفكر الأكاديمى. لقد اقترنت هذه المزاعم بصعود قوى الرأسمالية فى عصر الصناعة، واطردت لتكون دعامة لما يسمى «العالم الحر المتقدم».

ولكن مع انطلاقة مرحلة نهاية الاستعمار الصناعى السياسى وتحرر الشعوب سياسيا تأكدت التعددية الثقافية، وتأكد حق الشعوب فى استرداد اعتبارها سياسيا واقتصاديا وثقافيا وإنسانيا أى حضاريا، ولكن بمعنى إنسانى شامل جديد يؤكد حق الشعوب جميعها على اختلاف ألوانها وعقائدها فى البقاء فى محيط إنسانى عادل وكفء مع إدانة أساليب التميز العنصرى والاسترقاق فى الماضى .

ويمثل الكتاب – علاوة على مادته الفكرية العلمية – دعوة إلى مفكرى شعوب العالم بعامة، وشعوب الجنوب بخاصة، لكى يوحدوا جهودهم وينسقوا إسهاماتهم لتعزيز الفكر التحررى الذى يحمل عنوان فكر مابعد الاستعمار، وأن يعملوا على صياغة إطار فكرى إنسانى جديد، وإعادة كتابة التاريخ فى تساوق مع جهود التحول الحضارى الذاتى والأصيل ليكتمل ويصدق نداء «لنحرر عقولنا...».

شوقي جلال

القاهرة سبتمبر / أيلول ٢٠٠١

الفصل الأول

اختراع حضارة

الحضارة كلمة تثير في نفس المرء وعقله صورا وعواطف قوية ومؤثرة، وتعلمنا نحن الأمريكيون أبناء الولايات المتحدة الأمريكية منذ نعومة أظفارنا وفي المدرسة الابتدائية فصاعدا أن عددا قليلا من الشعوب القديمة ـ مثل المصريين أو الإغريق ـ كانوا متحضرين، وتعلمنا أيضا إن الحضارة بلغت ذروة إنجازاتها وأعلى مستوياتها في التطور هنا في البلدان الغربية، وقيل لنا إن الحضارة خير منشود وصواب دائم، وأنها على وجه القطع واليقين أفضل من أن نكون غير متحضرين، وهكذا أضحت فكرة الحضارة تنطوي دائما وعلى نحو ضمني مقارنة تفضيلية؛ إذ الحكم بوجود شعب متحضر يعني ضمنا أن هناك جمهرة غير متحضرة وأدنى مستوى، لأنهم غير متحضرين، وتكون الشعوب غير المتحضرة أحد اثنين: شعوب نقول لهم ليس باستطاعتكم أن تصبحوا متحضرين، فهذا قدركم؛ وشعوب ينبغي عليهم أن يتحضروا بأسرع ما يمكن ولديهم القدرة، والمعروف أن أكثر الشعوب التي حاولت، أو أرغمت على المحاولة، عانوا الكثير نتيجة تقدم الحضارة، ونذكر من هؤلاء سكان جزيرة بكيني أتول* المرجانية الذين هجرتهم الولايات المتحدة من وطنهم حتى يتسنى لها تفجير القنابل النووية في بحيرتهم بعد الحرب العالمية الثانية.

والحضارة فكرة تعلمناها في المدرسة، وهي بعد هذا فكرة نخبوية؛ إذ يلزم لتحديد معناها خلق تراتبيات هرمية للمجتمعات أو للطبقات الاجتماعية أو للثقافات أو السلالات، والحضارة في نظر النخب الذين صاغوا الفكرة هي دائما تصور متعدد الطبقات ومجتمعات قائمة على الدولة وشعوب متحضرة تنتمي إلى تلك الطبقات صاحبة الوجود المتميز، ويكفل هذا الوجود المتميز مؤسسات وممارسات للدولة، أما الشعوب غير المتحضرة فإنها – بسبب هذه النظرة أيضا – لا تنتمي إلى تلك الطبقات، أو أنهم يعيشون على هامش الحضارة حيث تضعف قدرة الدولة على السيطرة والتحكم في حياتهم.

* جزيرة بكيني أتول Bikini Atoll المرجانية تقع في جزر مارشال غرب المحيط الهادي، حيث الموقع الذي أجرت فيه الولايات المتحدة تجاربها على القنابل الذرية عام ١٩٤٦. (المترجم)

ويتكرر استخدام كلمة الحضارة اليوم فى وسائل الإعلام أكثر من أى وقت مضى منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، ويغالى الآن خبراء الإعلام فى فضائل الحضارة، ويحذروننا فى الوقت ذاته من أخطارها، ويذكروننا المرة تلو الأخرى أن من الخير أن يكون المجتمع متحضرا، ويضيفون إلى هذا أن الشعب المتحضر مهذب كيِّس وأكثر من أسلافه ثراء وسعادة، ولكن يحذرنا خبراء الإعلام من الجريمة والعنف وانحطاط المستوى التعليمى بالمدارس وتفسخ القيم؛ مما يهدد الحضارة أو يشكل بوادر تحلل حضارى.

ويذهب نيوت جنجريتش، المتحدث باسم مجلس النواب الأمريكى، إلى أن بوادر التحلل الحضارى سالفة الذكر شاهد على أن الحضارة الأمريكية تعانى أزمة هائلة، وتمثل الحضارة فى واقع الأمر أحد الموضوعات الأثيرة لدى جنجريتش، إنه يستخدم الكلمة فى كل حديث أو بيان تقريبا، وهو لا يسوق الكلمة بمعنى غامض، بل ولا يعنى بها حتى الحضارة الغربية، وإنما يعنى تحديدا الحضارة الأمريكية؛ فالولايات المتحدة حضارة لها مبادئها الأساسية المتمثلة فى القوة الذاتية والمشروعات الحرة وروح الابتكار والاكتشاف وتفرد الخبرة الأمريكية، ويرى أيضا أن هذه المبادئ وضعت الولايات المتحدة فى مسار انطلاق مغاير لأوروبا على سبيل المثال.(١)

ويعتقد جنجريتش أن أزمة الحضارة الأمريكية هى جزئيا نتيجة فشل المؤسسات والبرامج التى شكلت الأساس لبرامج المجتمع العظيم فى منتصف الستينات، ويقول فى هذا الصدد إن هذا أدى إلى "دمار الفقير" و"خلق ثقافة فقر وثقافة عنف وهما يعدان عاملين فى تدمير هذه الحضارة".(٢) ويرى جنجريتش أن ثقافتى العنف والفقر تهددان مستقبل الحضارة الأمريكية؛ لأنهما يجسدان عادات وقيما هى نقيض العادات والقيم اللازمة إذا ما أردنا لحضارة المعلومات للقرن الواحد والعشرين أن تزدهر، وعبر عن هذا صراحة: "يستحيل الحفاظ على حضارةٍ أبناؤها ينجبون أطفالا وهم فى الثانية عشرة من العمر، ومن هم فى الخامسة عشرة يقتلون بعضهم بعضا، ومن هم فى السابعة عشرة يموتون بمرض الإيدز، ومن هم فى الثامنة عشرة يحصلون على دبلومات لا يستطيعون قراءتها إلا بالكاد".(٣)

ويعتقد جنجريتش أيضا أن الحضارة الأمريكية يتهددها خطر التنوع الثقافى الذى ظهر فى الولايات المتحدة فى أواخر القرن العشرين، ويعتقد كذلك أن هذا التنوع جاء من ناحية نتيجة الهجرات الواسعة إلى داخل الولايات المتحدة منذ الستينات،

وكذلك نتيجة حركة الحقوق المدنية التى طالبت بالمساواة فى المعاملة والحقوق بالنسبة للنساء والأقليات، ويذهب جنجريتش إلى أن الدولة يجب أن تسيطر على هذا التنوع وتنظمه حفاظا على جوهر ما هو أمريكى:

لكى تبقى أمريكا كحضارة، يجب أن تكون الإنجليزية لغتنا المشتركة ،، فإذا سمحنا بأن تكون الهيمنة لنموذج متعدد الثقافات فى أمريكا ذات اللغات المتعددة، فإن هذا المجتمع ماله إلى التفكك،[٤]

ويرى جنجريتش ومن سار على دربه أن الشعوب التى تتحدث الإسبانية فى حاضرة ميامى ولوس أنجليس والمجاورات التى تتحدث الفرنسية فى المدن الصغيرة فى نيو إنجلاند مثل ووتر فيل ومين، أو المجاورات من أبناء هايتى الذين يتحدثون اللغة الكريولية فى بروكلين - هؤلاء جميعا مجرد وجودهم يمثل خطرا يتهدد الحضارة الأمريكية،

ولنتوقف لحظة لكى نفكر بدقة فيما يعنيه جنجريتش عندما يستخدم كلمة حضارة: أولا يجب على الدولة فى المجتمع المتحضر أن تسن التشريعات بغية إنجاز أهداف بعينها، وأحد هذه الأهداف ضمان التقدم التكنولوجى بمعدل متسارع مطرد، نظرا لأن مفتاح المستقبل بالنسبة للحضارة الأمريكية هو تطوير اقتصاد معلوماتى قائم على التكنولوجيا الراقية، وهكذا يتعين على الحكومة من حيث دورها كمستهلك لسلع التكنولوجيا الراقية أن تحفز الإبداع التكنولوجى الذى سيذهب إلى أسواق أوسع،

ويتصور جنجريتش كذلك أن الحضارة المتقدمة المرتكزة على التكنولوجيا الراقية هى مجتمع ضارب بجذور راسخة فى حالة التباينات بين الأنواع المختلفة، ويريد على سبيل المثال من الدولة أن تمرر القوانين التى تعيد توزيع الدخل تصاعديا، وحيث إن الحضارة تتضمن ثقافة وقيما، فإنه يتعين على الدولة أيضا أن تجيز القوانين التى تعزز أنواعا بذاتها من القيم والسلوك، مثال ذلك أن تشترط أن تكون الإنجليزية وحدها لغة الكلام فى الأماكن العامة، أما عن الممارسات التى تساعد النساء أو أبناء الأقليات، فيجب أن توضع تحت قوامة الرجال أو تقييدها أو تجريمها، ويرى جنجريتش أن الناس المتحضرين هم من يغرسون المعتقدات والقيم والأهداف التى تشجع على السلوك "المهذب"، ولكن أولئك الذين يرتضون أو يعجزون عن الالتزام بهذه المعايير فهم حسب التعريف المحدد البرابرة أو الطبقات الدنيا الذين يشكل وجودهم خطرا على الحضارة.

ويتردد صدى مخاوف جنجريتش على لسان روجر كيمبال فى تعليق له منذ بضع سنوات؛ إذ تحدث عن أخطار التعددية الثقافية - المنظور الذى يعترف بأن المجتمعات المختلفة لديها ممارسات وقيم ثقافية مختلفة، ويقول كيمبال:

الاختيار الذى أمامنا الآن ليس بين ثقافة غربية "قمعية" وفردوس متعدد الثقافات، بل بين الثقافة والبربرية، إن الحضارة ليست منحة أو هبة، بل هى إنجاز - وهى إنجاز هش بحاجة دائمة إلى موالاة والدفاع عنه ضد من يسعون إلى تطويقه من الداخل والخارج،(٥)

ويحدثنا جنجريتش عن فقدان المعايير، ويزعم أن مثل هذا الوضع يجد دعما وتأييدا بفضل الحجج التى يطرحها ريتشارد هيرنشتاين وشارلس موراى مؤلفا كتاب "المنحنى الناقوسى: الذكاء والبنية الطبقية فى الحياة الأمريكية" ١٩٩٤ ، هذا على الرغم من أنهما يؤسسان دراستهما على منطق مغاير، إذ يؤكد هيرنشتاين وموراى على أن الفارق المتزايد فى الدخول بين خريجى المدارس العليا والمعاهد يشير إلى أن القدرة المعرفية– وبالتالى– مع التوسع، القدرة على الاعتراف بهذه "المعايير الموضوعية" شائعة ومشتركة بين خريجى التعليم العالى ممن يتمتعون بمكانة اجتماعية اقتصادية رفيعة، وأغلبيتهم من البيض، وفي رأيهما أن فجوة مقياس الذكاء بين البيض والآسيويين من ناحية والزنوج من ناحية أخرى، ثابتة إلى حد كبير، وغير قابلة للتغيير حتى على الرغم من أنها تكاد تتلاشى بين الجماعات ذات المكانة الاقتصادية الاجتماعية الراقية (٦) ، ويذهبان إلى أن سبب ذلك هو أن الدراسات الاجتماعية القديمة ذات النهج الداروينى ودراسات تحسين النسل كانت على صواب من حيث الأساس، وأن حوالى ٦٠ بالمائة من الذكاء البشرى موروث - حتى وإن كانت الجينات المسئولة عن القدرة المعرفية لا تزال مجهولة بعد قرن من البحث والدراسة والتمويل الجيد، ويؤكدان علاوة على هذا– أن الصورة زادت تعقدا نتيجة برامج إجرائية إيجابية، ويذهبان إلى أن المخططين يضعون هذه الفوارق السلالية الوراثية الخاصة بالقدرة المعرفية فى الاعتبار ويصوغون سياساتهم التى سوف تسمح لكل فرد بأن يكون أخلاقيا كائنا بشريا مستقلا ذاتيا."(٧)

ونجد فى آراء جنجريتش رجع صدى لآراء صمويل هنتنجتون، عالم السياسة بجامعة هارفارد، والذى دعمت خططه البحثية على مدى سنوات مهاما كثيرة لوزارة الدفاع الأمريكية "البنتاجون". وحقق هنتنجتون فى منتصف السبعينات شهرة واسعة عندما قال إن قدرا كبيرا من الديمقراطية يشكل خطرا، وأن قيادة الدول لابد وأن

تكون فى أيدى النخبة المتعلمة (٨) ، ويرى أن فى العالم اليوم سبع أو ثمانى حضارات متنافسة: الحضارات الغربية والكونفوشية واليابانية والإسلامية والهندوسية والسلافية الأورثوذكسية والأمريكية اللاتينية وربما الإفريقية أيضا، وينجم الخطر الحقيقى من أنها محصورة باحتمالات صراع حياة أو موت، أى صدام حضارات، وإذا كانت الصراعات الكبرى على مدى الفترة من تسعينات القرن التاسع عشر وحتى نهاية الحرب الباردة نزاعات داخل دائرة الحضارة الغربية، فإن الصدام الوشيك الذى يلوح فى الأفق هو صراع بين الحضارة الغربية والعالم غير الغربى الذى يضم أجزاء متحضرة.

والحضارات فى نظر هنتنجتون هى كيانات ثقافية سوف يكون لها أهمية متزايدة باطراد فى النزاعات الراهنة والمقبلة؛ فالحضارة هى:

أرقى تجمع ثقافى لشعب ما، وأوسع مستوى للهوية الثقافية، والتى يتميز بها البشر وتمايزهم عن غيرهم من الأنواع، ويتحدد معناها على أساس كل من عناصر موضوعية مثل اللغة والتاريخ والدين والأعراف والمؤسسات، أو على أساس التعريف الذاتى بالنفس.

ذلك أن الذاتية عند الناس لها عدة مستويات: إن ساكن مدينة روما يمكن أن يعرف نفسه بأنه رومانى وإيطالى وكاثوليكى وأوروبى وغربى، وتعتبر الثقافة التى ينتمى إليها هى أوسع مستوى للتعريف، والذى يعرف نفسه به بقوة وعاطفة.(٩)

ويعتقد هنتنجتون أن الحضارة الغربية هى "الحضارة الكونية" بينما غيرها حضارات إقليمية، وحيث إنه يحدد معنى الحضارة على أساس الفوارق الثقافية فإن قائمة الحضارات عنده تعكس الفوارق الحقيقية بشأن اللغة والثقافة والتقاليد، ثم- وهو الأهم، الدين، إذ يراه القسمة الأهم فى تمييز حضارة عن غيرها، ونتيجة لذلك:

يكون لدى شعوب الحضارات المختلفة وجهات نظر متباينة عن العلاقات بين الرب والإنسان، وبين الفرد والجماعة، وبين المواطن والدولة، وبين الآباء والأبناء، وبين الزوج والزوجة، وكذلك وجهات نظر مختلفة عن الأهمية النسبية للحقوق والمسئوليات، والحرية والسلطة، والمساواة والتراتبية، وهذه الفوارق هى نتاج قرون، ومن ثم لن تختفى سريعا.(١٠)

ولقد تبنى العالم كله زخارف الحضارة الغربية ولكن بشكل سطحى، هذا بينما لم تتبن الحضارات الأخرى المفاهيم الأساسية للحضارة الغربية، والتى تختلف جوهريا عن مفاهيم كل منها.

إن الأفكار الغربية عن النزعة الفردية والليبرالية والمؤسسية وحقوق الإنسان والمساواة والحرية وسيادة القانون والديمقراطية والأسواق الحرة، وفصل الدين عن الدولة، لا نجد لها فى الغالب سوى صدى ضئيل فى الثقافات الإسلامية أو الكونفوشية أو اليابانية أو الهندوسية أو البوذية أو الأورثوذكسية.(١١)

واحتدمت التفاعلات فيما بين الشعوب المختلفة بعد أن أصبح العالم أصغر، وأدى هذا إلى زيادة إدراك كل فرد بكل من الفوارق بين الحضارات ومظاهر الاشتراك فيما بينها، ويزعم هنتنجتون أن هذه الألفة المتزايدة أفرخت مشاعر ازدراء وأججت من جديد نيران عداوة قديمة مضت عليها قرون، ويزعم أيضا أن الوعى الحضارى المتزايد فى المستعمرات السابقة أفضى إلى تدهور النفوذ الغربى، نظرا لأن النخبة فى هذه البلدان، والمتعلمة تعليما غربيا، تبحث عن جذورها هى القديمة فضلا عن تزايد رفض الجماهير للسلع والأساليب الغربية.

ونظرا لأن الأشكال الثقافية للحضارات المؤسِّسة للمستعمرات السابقة أشكال راسخة للغاية، فإن تغييرها أصعب كثيرا من تغيير الخصائص الاقتصادية التى اكتسبتها هذه البلدان فى الآونة الأخيرة، ولهذا فإن الوعى الحضارى يغدو ذا أهمية خاصة خلال هذه الفترة من التحول الاقتصادى؛ لأنه يهيئ الأسس الثقافية لظهور مناطق اقتصادية جديدة، وفى رأيه أن الثقافة العامة المشتركة بين تايوان وجمهورية الصين الشعبية وهونج كونج وسنغافورة والصينيين فيما وراء البحار هى التى يسرت التوسع السريع للترابط الاقتصادى المتبادل فيما بينها.(١٢)

ويذهب هنتنجتون إلى أن أشد المشكلات وطأة نجدها فى البلدان متعددة الثقافات أو متعددة الحضارات - مثل المكسيك والدول التى ظهرت بعد تفكك الاتحاد السوفييتى ويوغوسلافيا؛ إذ تألفت هذه البلدان "الممزقة" من أعداد كبيرة من شعوب تنتمى إلى حضارات مختلفة، أى أن مواطنيها يتحدثون لغات مختلفة ويمارسون شعائر أديان مختلفة، ويؤكد هنتنجتون أنهم كانوا بنية خليط أو فسيفسائية من حضارات غربية وسلافية أورثونوكسية وإسلامية جمعت بينها الشيوعية - التى هى أيديولوجيا غربية وافدة، وعندما فقدت الشعوب ثقتها فى الأيديولوجيا خلال السنوات الأخيرة من الحرب الباردة، تفككت وانفرط عقدها واستطاعت كل حضارة من الحضارات المختلفة أن تعيد تأكيد ذاتيتها وتطالب باستقلالها السياسى الذاتى، ويفيد هذا ضمنا أن تلك البلدان الممزقة بفعل المنافسات الحضارية الداخلية تكشف عن الأخطار الحقيقية للتعددية الثقافية: الصراع الطبقى والحرب الأهلية.

ويرى هنتنجتون أن مواطنى بلد ما يمكنهم إراديا إعادة تحديد هوياتهم الحضارية، ويلزم لذلك توفر ثلاثة شروط:

الأول، أن تكون النخبة السياسية والاقتصادية مؤيدة ومتحمسة بوجه عام لهذه الحركة، ثانيا، أن يكون الجمهور راغبا فى ذلك، ثالثا، أن تكون الجماعات المهيمنة فى الحضارة المتلقية راغبة فى استيعاب المتحولين إليها.(١٣)

ولكن من الواضح أن ليس جميع البلدان الممزقة سوف تعيد تحديد هوياتها وتعتبرها غربية وتتبنى نسق القيم الذى يعضد الهيمنة السياسية للولايات المتحدة وغرب أوروبا، ذلك أن تحولها إلى القيم الغربية يعنى أنها تستمد نفسها واقعيا فى منافسة مباشرة مع الغرب، وليست ملحقة به لأداء دور التابع: وهكذا، وحسب رأى هنتنجتون:

فإن العقبات التى تواجه البلدان غير الغربية فى سبيل الارتباط بالغرب تتباين تباينا كبيرا وواضحا، وتصل هذه العقبات أدنى مستوى لها بالنسبة لبلدان أمريكا اللاتينية وشرق أوروبا، ولا تزال العقبات أكبر كثيرا بالنسبة للمجتمعات المسلمة والكونفوشية والهندوسية والبوذية، واستطاعت اليابان أن تؤسس لنفسها وضعا فريدا ...[١]... فهى من الغرب بالنسبة لبعض النواحى، وليست من الغرب بشكل واضح قياسا إلى بعض الأبعاد المهمة.(١٤)

وبينما تعمل البلدان الغربية والروسية على خفض قواتها العسكرية، كما يزعم هنتنجتون، نجد عددا من الدول ـ الصين وكوريا الشمالية والعراق وإيران وليبيا والجزائر ـ تعمل على زيادة قدراتها العسكرية بما تستورده من أسلحة من عديد من المصادر الغربية وغير الغربية أو بتطوير صناعاتها الحربية، وإن هذه الدول غير الغربية "المدججة بالسلاح" تشكل تهديدا لكل من توازن القوى الراهن ولهدف الغرب فيما بعد الحرب الباردة والمتمثل فى الحيلولة دون انتشار الأسلحة الذى يهدد هيمنته، كذلك فإن الرابطة الإسلامية الكونفوشية تشكل الآن تحديا للمصالح الغربية، ويجرى تحديد معنى القوة أساسا وفق صلاحيات حضارية، ويحذو هنتنجتون حذو أصحاب نظريات التحديث فى الخمسينات والستينات، ويقترح علاجا يتمثل فى الحفاظ على تفوق الغرب عسكريا خاصة فى شرق وجنوب شرق آسيا:

«أن نستغل الخلافات والنزاعات بين الدول الكونفوشية والإسلامية، وندعم فى الحضارات الأخرى الجماعات المناصرة للقيم والمصالح الغربية، ونعزز وندعم

المؤسسات الدولية التى تعبر عن المصالح والقيم الغربية وتضفى عليها مشروعية وتشجع انضمام الدول غير الغربية فى هذه المؤسسات.(١٥)

وتحقيقا لهذه الأهداف، يتعين على الغرب وعلى مدى المستقبل المنظور، أن يعترف بأن العالم سيكون عالما تتعايش فيه الحضارات المختلفة، ويجب كذلك:

تطوير فهم أكثر عمقا للآراء الدينية والفلسفية الأساسية التى تشكل قواعد لهذه الحضارات، والطرق التى تتبعها شعوب هذه الحضارات للنظر إلى مصالحها، وسوف يكون لزاما بذل جهد لتحديد عناصر المشاركة بين الحضارات الغربية وغيرها.(١٦)

ويلتقط الحوار الذى يجريه هنتنجتون أبعادا أخرى لفكرة الحضارة، إذ يرى أن الحضارات تتضمن بناء الهوية فى إطار من الملابسات والظروف التاريخية والاجتماعية المميزة، وتتجاوز فى الغالب حدود الدول الحديثة؛ لهذا فإن الحضارة الغربية كمثال نجدها فى كل من الولايات المتحدة وفى بلدان غرب أوروبا معا، ونلاحظ أن بعض الدول مثل المكسيك أو الاتحاد السوفييتى السابق هى بلدان متعددة الثقافات أو الحضارات ولكنها ليست غربية، كما نلحظ أيضا أن نسيجها الاجتماعى هش ضعيف بسبب الاحتمالات الكامنة لانفجار الصراع بين مكوناتها المختلفة.

ويشير هنتنجتون كذلك إلى العلاقة بين الحضارة والبنية الطبقية لدولة بذاتها، ويرى أن النخبة السياسية والاقتصادية - أى الطبقة الحاكمة - تهيئ قوة الدفع لتغيير أو لإعادة تحديد الهوية الحضارية، إذ ما أن يقرروا إراديا التغيير، حتى يكون لزاما عليهم محاولة إقناع الطبقات والمجتمعات المحلية التابعة بحكمة وصواب آرائهم قبل اتخاذ الإجراءات لتنفيذ نظرتهم الجديدة، ويذهب أيضا إلى أن التغير الحضارى يمثل دائما عملية تسير فى اتجاه محدد من القمة إلى القاعدة بدءا من النخبة.

وليست الولايات المتحدة وبلدان غرب أوروبا هى الدول الوحيدة التى تبعث من جديد فكرة الحضارة، ذلك أن المجتمع المدنى، وهو فكرة وثيقة الصلة، محور نقاش واسع الآن داخل بلدان الاتحاد السوفييتى السابق وبلدان الكتلة الاشتراكية سابقا.(١٧) وأعتقد أن السبب فى ذيوع هذه المفاهيم من جديد هو أنها تمثل عناصر مهمة وضرورية فى المناخ الأيديولوجى المرتبط بعمليتى تكوين الطبقة والدولة، ونظرا لأن هاتين العمليتين رائجتين ومزدهرتين الآن على نطاق شبه عالمى، فإن المثقفين يستخدمون مصطلح الحضارة والمفاهيم ذات الصلة لابتكار صور متباينة للقصة ذاتها والتى انتظمت حول الفكرة القائلة إن التراتبية وعدم المساواة ليستا فقط ضروريتين، بل هما حالة طبيعية أيضا.

وإن كل مجتمع مؤلف من طبقات ومرتكز على الدولة يبتكر تصوره الخاص المميز للحضارة، وإن الشيء المثير هو أوجه التماثل الواضحة بين الصور التى تم رسمها على مدى الزمان، مثال ذلك أن المثقفين الصينيين فى أواخر القرن الثالث ق. م. حددوا النظام الاجتماعى لعالم وحضارة الهان فى ضوء نظرية المناطق الخمس؛ إذ كان من رأيهم أن العالم مقسم إلى خمس حلقات ذات مركز مشترك، وأن هذه الحلقات منتظمة على أساس تراتبى، ويشغل مركز العالم المتحضر النطاق الملكى أو المملكة الوسطى، وإن الملك يجبى من المواطنين جزية على أساس حساب يومى، ويشغل السادة من علية القوم ـ اللوردات ـ النطاق التالى، ويحصل الملك على الجزية منهم على أساس شهرى، يلى ذلك النطاق الهادئ الذى يدفع أهله جزيتهم كل ثلاثة أشهر، ويليه بعيدا عن المركز أراضى الحدود التى يقطنها البرابرة المستأنسين أو الخاضعين للسيطرة، ويدفعون الجزية كل سنة، وتأتى أخيرا الأراضى القفر والتى تقع وراء حدود الحضارة الصينية، ويسكن الأراضى القفر برابرة همج وربما يدفعون الجزية مرة على مدى الحياة.(١٨)

وكذلك حكام دولة الإنكا فى بيرو فى القرن الخامس عشر، إذ اعتبروا أنفسهم جزيرة للحضارة وسط بحر من البرابرة، وعلى عكس أباطرة الهان فى الصين، زعم حكام الإنكا أنهم خلقوا مستقلين بمعزل عن بقية البشرية، ونظرا لأنهم سلالة مباشرة للشمس الإله، فقد منحهم الله حق السيادة على بنى جلدتهم وعلى الشعوب المجاورة، ومن ثم فإن الواجب الملقى على عاتقهم هو تحقيق السلم والعدل والحضارة لشعوب الإنديز جميعا، خاصة بين الهمج الذين يعيشون على أطراف دولة الإنكا، وكان حكام الأنكا يطلبون، مقابل هذه المنح، أن تدفع الشعوب الخاضعة لسلطانهم جزية تجرى جبايتها سنويا عن طريق وسطاء محليين، وإذا هددوا بالامتناع عن دفع الجزية المقررة للأسر الملكية أو لدولة الإنكا، فإن الدولة تهدد بالرد على ذلك باستخدام القوة: أن تشتت الأهلين وتستولى على القطعان بل وقد تدمر المحاصيل.(١٩)

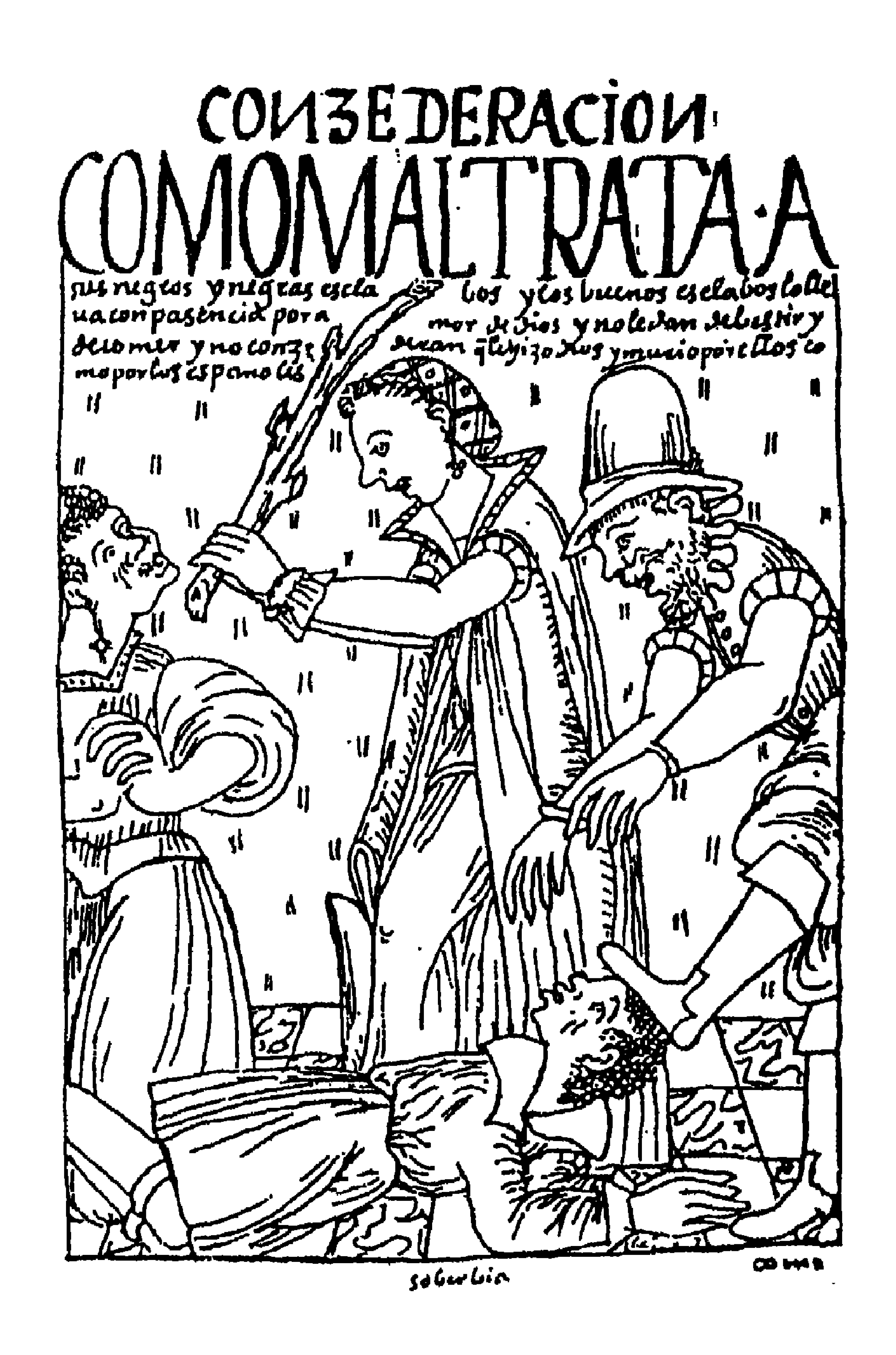
الكتاب وتنظيمه

يعتقد بعض المعلقين أن الناس ينجزون الحضارة عندما يحولون الطبيعة بجهدهم الشاق ومن ثم وخلال هذه العملية يحسنون من أنفسهم ومن ظروف معيشتهم، ويرى آخرون أنها موروثة، أعنى جزءا من تراث تاريخى تناقلته أجيال النخبة جيلا بعد جيل، ويذهب فريق ثالث إلى أن الحضارة مغروسة متأصلة فى العلاقات الاجتماعية، ويرى غير هؤلاء أن الحضارة تعبير عن حالة تفوق بيولوجى،

والملاحظ أن الكتاب الذين يغالون فى إطراء فضائل الحضارة يستثيرون عادة مفهومين إضافيين لدعم آرائهم، الأول: مفهوم الطبيعة، والثانى: مفهوم غير المتحضرين، ويعرفون عادة غير المتحضرين بأنهم تلك الجماعات التى تتبع غرائزها الطبيعية، متحررين من قيود القانون والنظام السائدين بين المتحضرين، ويعمل المفهومان معا لخلق ظل أو مرآة صورة الحضارة، وإذا كان قوام الحضارة مؤسسات مشذبة، وقيم أخلاقية وثقافات دول ونخبتها فإن الطبيعة هى الشرط الجوهرى (الطبيعى) الذى ظهروا منه، والذى يتعارضون معه، وتمثل الشعوب غير المتحضرة المراحل الأولية (البدائية) أو غير المهذبة للوضع الإنسانى، ويقال إما أنهم تجنبوا هذا الوضع تماما أو مروا به فى زمن باكر قديم، والأمر هنا رهن الصورة التى تصور بها الطبقات المتحضرة الحاكمة تاريخها،

وسوف يبين لنا فى الفصول التالية أن الشعوب المتحضرة يؤرقها شعور إزاء جيرانها وأبناء عشيرتها غير المتحضرين ـ الذين يلقبونهم همجا أو برابرة أو "العامة الغوغاء" الذين يفتقرون إلى ما يتحلون به من صفات الرقة والتهذيب والتأنق، ويقطن غير المتحضرين وراء الحدود، وينتقلون فى موسم الهجرة الواسعة جماعات جماعات ليستقروا بينهم، ويتفاقم هذا الوسواس تجاه الشعوب غير المتحضرة فى حالات بذاتها على نحو ما نجد فى بلدان الديمقراطية الليبرالية المميزة للعصر الحديث، والتى جاء بعض أبناء الطبقة الحاكمة فيها من بين شعوب خاضعة وأدنى حضارة وأقل ثقافة وأحط طبقة أو من بين أجانب أو مهاجرين حديثى العهد بالبلاد.[٢٠]

لذلك فإن التراتب الطبقى الاجتماعى يعتبر من بين القسمات الجوهرية المميزة للحضارة ـ بمعنى مجموعة من العلاقات التراتبية الهرمية والتى تسودها مشاعر الازدراء للآخر والخوف منه (علاوة على مشاعر أخرى)، وتطول هذه المشاعر كلا من



صورة من رسالة مؤلفة من ١٢٠٠ صفحة أرسلها فيليب جوامان بوما إلى ملك إسبانيا عام ١٦١٥، ونرى فيها مواطن هندى من سكان البلد الأصليين فى بيرو. وتهاجم الرسالة سلوك دولة بيرو الاستعمارية تجاه شعوب الإنديز، وتصور هنا المعاملة السيئة التى يلقاها العبيد السود على يد أبناء النخبة الاستعمارية.

الحكام والرعايا وإن اختلفت مظاهر الإحساس بها ومعاناتها.[٢١] إذ تزعم الطبقات الحاكمة التى تصور نفسها على أنها عصب الحضارة أن آراءها أرفع مكانة من آراء الرعايا الأدنى حضارة، وأسمى من معتقدات وممارسات الطوائف غير المتحضرة التى لا يحكمون السيطرة عليها، وتتلخص مخاوفهم فى نهاية الأمر فى صورة فقدان الثقة فى الجماهير غير المتحضرة، ويساورهم خوف من اليوم الذى يرفض فيه الرعايا الإذعان لطلباتهم ويقاومون تهديداتهم وأساليبهم القسرية ويتحدون مشروعيتهم.

إن ثورة غضب الطبقات غير المتحضرة إنما هى نتيجة لاستقلالهم، وتنبع مخاوفهم من إدراكهم عن يقين أن ما تغتصبه الدولة منهم ربما يكون شديد الوطأة، ويرهق زملاءهم فيعجزون عن الوفاء بحاجتهم هم وأسرهم، ولهذا السبب يقترن صعود الحضارة آخر المطاف بنشوء الطبقات الاجتماعية وخضوع المرأة وظهور "آخرين" يتصفون بالمظهر أو السلوك أو غير ذلك من صفات منسوبة إليهم، ولهذا يتمثل وجود الطبقة ونزعة التمييز على أساس الجنس sexism والنزعة العرقية جزءا مكملا لبنية المجتمع المتحضر مثل الظلم والاغتراب، وتمثل أيضا قسمات متكاملة لجميع أوصاف الحضارة.

إن الحضارة ليست شيئا، ولكنها فكرة أو مفهوم أو طريقة لتنظيم صورة الواقع، وسوف يركز هذا الكتاب على تطور فكرة واحدة فقط عن الحضارة، أو الحضارة الغربية تحديدا التى بدأت صياغتها الافتراضية فى أوروبا النهضة ثم أعيد تشذيبها فى عصر التنوير على أيدى المعلقين الاجتماعيين فى شمال أوروبا خلال القرن الثامن عشر، وقيل على مدى عقود إن الحضارة الغربية بدأت فى اليونان القديمة ثم روما من بعدها وانتقلت إلى شمال أوروبا إبان عصر التوسع فيما وراء البحار وعصر التصنيع، وانتقلت أخيرا إلى الولايات المتحدة حيث ازدهرت الحضارة الغربية ونضجت وحققت أعظم إنجازاتها فى القرنين التاسع عشر والعشرين، وصاغ المفكرون أبناء النخبة فكرة الحضارة الغربية وسلموا بوجود حضارات أخرى مثل الحضارة السامية فى شمال إفريقيا وفى الشرق الأوسط، وحضارات الصين واليابان وحضارات أو الثقافات العليا للإنكا والمايا فى وسط وجنوب أمريكا، بيد أنهم مع هذا ذهبوا إلى أن أيا من هذه الحضارات لم يبلغ شأو إنجازات حضارة الغرب فى روما أو اليونان القديمة والمجتمعات التى هى من سلالة هذا التراث.

ويعرض هذا الكتاب موضوع الحضارة التى تعنى التراتبيات الهرمية الاجتماعية والثقافية وما تنطوى عليه من تفاوتات أو مظالم، ويتناول أيضا نتائج التدرب على النظر

إلى العالم بعيون النخبة، ونظرا لأن أنصار الحضارة كانوا دائما وبشكل طبيعى معادين للديمقراطية؛ فقد عارضوا كذلك فكرة وجود مجتمعات لا طبقية أو تصور علاقات اجتماعية قائمة على مساواة حقيقية، وإن مجرد فكرة احتمال وجود مجتمعات بغير طبقات اجتماعية وبغير دولة، على نحو ما كانت صورة البرابرة على أبواب روما، تمثل تحديا لذات الأسس التى ترتكز عليها أساليب حياة المتميزين فى المجتمعات الطبقية.

واستهدفت، من تنظيمى لفصول الكتاب أن أستكشف فكرة الحضارة وتداخلها مع أفكار أخرى مثل الثقافة والتخلف والتقدم والحداثة والتاريخ والتراث والطبيعة، وهذه جميعها تهدف إلى تأكيد مشروعية التراتبية الهرمية الاجتماعية، أما لماذا آثرت هذا النهج؟ فهذا ما سوف يتضح مع اطراد النص.

ويتناول الفصل الثانى أحد جانبى الدراسة عن الحضارة، إذ يعرض آراء المثقفين الذين احتفوا بالحضارة، وأشاعوا الفكرة التى بدأت مع المغامرات الاستعمارية فى القرن السادس عشر، وينبع نفوذهم من علاقتهم بالطبقات الحاكمة، وذهبوا إلى أن الحضارة أصبحت نظرية عن التاريخ تصف التغير ابتداء من الظرف البدائى - أى الأولى أو النشأة الأصلية - وصولا إلى وضع أكثر تقدما من حيث التقدم المعنوى والفكرى والاجتماعى، وسمح لهم هذا باعتبار مجتمعاتهم أكثر تقدما من الشعوب الأصلية من أبناء المستعمرات أو روما أو اليونان القديمة، وازدادت هذه الفكرة قوة ودعما مع صعود الرأسمالية والثورتين العلمية والصناعية وظهور الدول الحديثة والتنوير، وصاغوا مصطلح "الحضارة" فى ستينات القرن الثامن عشر بهدف وصف تطور الأوضاع الاجتماعى الناجمة عن الرأسمالية وتكوين نخبة متعلمة، واعتاد أنصار الحضارة منذ عام ١٨٠٠ فصاعدا مقارنة حضارتهم بأنواع الحضارات فى المجتمعات الأخرى مع محاولة تفسير القوى الداعمة للتطور.

ويعرض الفصل الثالث الجانب الآخر من الدراسة عن الحضارة، إذ طور النقاد ابتداء من القرن السادس عشر فصاعدا تقييمات متباينة وبعيدة عن الإطراء لصعود الحضارة الغربية، وانتقدوا أسلوب دول الغرب الأوروبى المتحضرة فى التعامل مع رعايا المستعمرات، وانتقدوا كذلك الآثار المترتبة على صعود الحضارة فى مجتمعاتهم هم فى غرب أوروبا مثل زيادة التفاوتات ومظاهر عدم المساواة والزيادة المطردة لبؤس الجماهير وتبلور ثقافة نخبوية سائدة، ويدرس الفصل الانتقادات التى تركز على أسس نظرية مختلفة: متطرفة ورومانسية وليبرالية وقومية وثقافية.

وينظر الفصل الرابع إلى صور الحضارة فى المرآة - البرابرة وغيرهم من الشعوب غير المتحضرة الذين ابتكرتهم حضارة تعتمد أساسا على العنصر الذكرى، إذ تذهب إلى أن من استوطنوا المناطق الهامشية على أطراف العالم المتحضر هم أجانب يضمون النساء والطبقات الخاضعة داخل الحضارة ذاتها، وإن هذه الشعوب غير المتحضرة تعمد فى فترات الهجرة الواسعة، مثلما هو حادث اليوم، إلى الإقامة بأعداد متزايدة وسط العالم المتحضر، مثال ذلك أنه فى أثينا قديما كان البرابرة هم الأجانب الذين زودوا كتاب المسرح الإغريقى ببدائل الثقافة الأثينية، وزاد تباين وتنوع الشعوب غير المتحضرة مع التوسع إلى ما وراء البحار وإنشاء مستعمرات استيطانية ونمو تجارة العبيد وصعود الرأسمالية، وأصبحت الثقافة والجنوسة (التقسيم الاجتماعى التفضيلى إلى ذكر وأنثى) والطبقة والسلالة (وهى أفكار جديدة فى أواخر القرن السابع عشر) هى أسس تحديد المجتمعات المحلية وتقسيم الأفراد باعتبارهم هم الآخر غير المتحضر.

والمألوف دائما نسبة الشعوب غير المتحضرة إلى أوضاع تابعة وثانوية فى التراتبيات الاجتماعية المقترنة بالحضارة، وحيث إنهم يمثلون البديل الآخر للحضارة ذاتها فإن استمرار وجودهم بل وذكرياتهم عن وجودهم يشكل خطرا يتهدد المجتمع المتحضر.

ويعرض الفصل الخامس آراء الشعوب التى كانت خاضعة ومهمشة مع دمجهم فى الصورة الأمريكية للحضارة الغربية، وتوفرت للرجال والنساء أبناء هذه الجماعات إدراكات وتصورات واضحة ومتجددة عن أوضاع القهر والاستغلال التى عاشوا فيها، وتحدّوا عمليات التوصيف والتصنيف إلى فئات غير متحضرة من حيث السلالة أو الطبقة أو الجنوسة أو الفرد والتى اخترعها أنصار ودعاة الحضارة، وتثير آراؤهم الشكوك فى جدوى فكرة غير مشروطة أو غير نقدية عن الحضارة، ويدفعوننا قسرا على التفكير فيمن المستفيد عندما نتمادى فى استخدام فكرة الحضارة على نحو غير نقدى أو غير جدلى.

جملة القول، إن هذا الكتاب معنى بفكرة الحضارة وكيف تحدث الناس من أبناء الشعوب المتحضرة عن أنفسهم وعن جيرانهم غير المتحضرين، ويدرس الكتاب تحولات الأوضاع الاجتماعية والسياسية التى نتجت فى رحابها وانتشرت الحضارة، وكيف اختلفت سبل الحضارات فى بناء وتحديد مساراتها إزاء السلطة فى الوقت الذى تعمل على خلق وضمان سرمدية التراث والصور الرمزية عن شعوب الماضى والحاضر، ويتحدى هذا الكتاب النظرة التى تنطوى عليها فكرة الحضارة ذاتها والتى تفيد أن الذكور، والبيض عادة، هم العناصر الفاعلة المهيمنة، وأن جميع من عداهم سلبيون خاملون.

الفصل الثانى

الحضارة وأنصارها

شكلت فكرة الحضارة جانبا رئيسيا من الأيديولوجيا التى اقترنت بصعود الدولة الأوروبية الحديثة ووطدت أركانها.(١) وقد ظهرت الدولة الحديثة فى رحم أزمة الإقطاع - وهى الأزمة التى اتصفت بتدهور الدخول الاقتصادية لأبناء الطبقة الحاكمة حتى خلال فترات التوسع الاقتصادى،(٢) وبدأ ظهور الدولة الحديثة أثناء النهضة، واكتسبت قوة دفع بعد عمليات نهب مهولة من الأمريكتين ابتداء من القرن السادس عشر، إذ ضمت الدول الأوروبية آنذاك أشكالا متباينة من نظم الحكم: الملكيات المطلقة فى إسبانيا وفرنسا وإنجلترا، ودويلات تهيمن عليها اتحادات من رجال الدين داخل الإمبراطورية الرومانية المقدسة - أى أجزاء مما يعرف الآن باسم ألمانيا ووسط إيطاليا، وكذلك جمهوريات بها جمعيات برلمانية ومن بينها ما نعرفه الآن باسم شمال إيطاليا وسويسرا.

وارتبط تكوين الدولة الحديثة أيضا بظهور الطبقات الاجتماعية التى صاغت علاقات جديدة بين الملوك والنبلاء ورعاياهم، والمعروف أن النبالة، فى النظام الإقطاعى، كانت تستمد معاشها من الأراضى التى تم الحصول عليها عن طريق الحرب ومن جهد وكرم الرعايا وكذا السلع التى يأخذونها منهم، وكان مجتمع وطبقة النبلاء هم السلطة القضائية كل فى نطاق سلطانه، وبدأ الأمراء والملوك أثناء النهضة يؤجرون رجالا متعلمين - مثقفين - لمساعدتهم فى إدارة إقطاعاتهم وعقاراتهم ولجباية الأموال مما ساعد على تعزيز مركزية حكم الولاية، وظهر هذا النظام داخل الملكيات المطلقة فى مطلع القرن السادس عشر، وعامل الملوك الولاية كمشروع شخصى وامتداد محتمل الربح لأملاكهم الخاصة.

ومع مطلع القرن السادس عشر شرع حكام إسبانيا وفرنسا وإنجلترا فى دعم وتعزيز سلطانهم السياسى بغية تحقيق عوائد تمكنهم من تسيير دفة الحروب والديبلوماسية والتجارة وعمليات الاستعمار، ومن ثم باعوا وظائف سياسية للمتعلمين من النبلاء وسكان المدن "البرجوازيون" ورجال الكنيسة وطلبوا أقساطا مالية مقابل زيادة الضرائب المباشرة على سكان المدن والفلاحين، وهكذا تشكلت البدايات الأولى

لبيروقراطية الدولة، الذين عنوا أساسا بحكم وظائفهم بجباية الضرائب وعمل تعداد سكانى، وطبيعى أن أفاد المديرون الجدد من وظائفهم، كما أن النبلاء الذين اشتروا وظائف تلقوا عوائد مالية مقابل الخراج الإقطاعى سواء فى شكل عينى أو عمل.

وكان تدخل الدولة أهم قسمة مميزة للسياسات الاقتصادية خلال هذه الفترة، واستطاعت الدول المركزية الجديدة أن تدعم تطوير الأسواق الداخلية لتشجيع تصدير السلع ولتحصيل فائدة الاثنين، وعمدت دول كثيرة - خاصة إسبانيا والبرتغال وفرنسا وإنجلترا وهولندا - إلى رعاية المشروعات الاستعمارية فيما وراء البحار، والتى خلقت أسواقا لتجارهم وصناعهم ووفرت عوائد لحكامهم، وحظرت هذه الدول كذلك تصدير سبائك الذهب؛ إذ كانوا يعتبرونها المصدر الرئيسى للثروة.

ولم يمض وقت طويل حتى استأجر حكام الدول الجديدة محامين مدربين فى الجامعات لاستكشاف وتحديد طبيعة العلاقات الاجتماعية الجديدة التى أخذت تتطور نتيجة لهذه التغيرات، وكان هؤلاء الرجال دارسين للقانون الرومانى الذى أعطاهم نموذجا لاستبيان مظاهر التمايز بين المواطنين والرعايا، وطبيعة علاقة هؤلاء وهؤلاء بالدولة، وكيفية تنظيم أنشطتهم وعلاقاتهم الاقتصادية بين بعضهم بعضا، وهؤلاء الموظفين هم أول من بدأ فى صوغ فكرة الحضارة.[٣]

وفى ستينات القرن السادس عشر بدأ المحلفون الفرنسيون من أمثال جان بودان ولويز لوروى فى تحديد المعيار، وهؤلاء المحلفين هم من سلالة أسر تجار أغنياء، بنوا شهرتهم وثروتهم على أساس علاقتهم الوثيقة بالملك، واستخدموا كلمتى تحضر civilisé وتهذيب civilite عند وصف الناس ممن هم على شاكلتهم، الملتزمين بالعمل وفق أشكال سياسية معينة وتكشف فنونهم ووسائلهم عن درجة من الكياسة والسمو، ويعتبرون أخلاقهم وسلوكياتهم أرقى من أخلاقيات وسلوكيات غيرهم من أبناء مجتمعهم أو المجتمعات الأخرى، ولم يعتبروا الفلاحين فى مجتمعاتهم من الحضريين أو سكان الحضر، ومن ثم ليسوا على قدر من الكياسة أو المدنية أو التعلم، ورأوا أن هذه الأوصاف تصدق أيضا على السكان الأصليين الذين يعيشون فى برارى المستعمرات الجديدة، ولهذا، ومنذ القرن الحادى عشر فصاعدا، شاع وصف هذه الجماهير أو الشعوب غير المتحضرة بأنهم أجلاف سذج - أى سكان الريف المحكوم عليهم بسبب وضعهم المتدنى فى المجتمع، بالغباء والخشونة وسوء السلوك.[٤]

وحيث إن مثقفى التاج ضليعين فى دراسات القانون الرومانى القديم منذ كانوا على ألفة بالكلمات الفرنسية ذات الجذور اللاتينية مثل الكلمتين اللاتينيتين civis،

وتعنى مواطن مدنى أو حر، و civilis، وتعنـــى مدينـــى أو ما يخص المدينة أو الدولة أو يتصرف على نحو ما ينبغى أن يكون سلوك ساكن المدينة، وغيرهما من الكلمات المشتركة فى جذر الكلمة، ونعرف أن الكلمات اللاتينية فى سياقها التاريخى نقلت مجموعة من المعانى المترابطة، ومن بينها "الزمالة بين أبناء المدينة، القانون المطبق على المدنيين مع التزامهم به، والسلوك بالنسبة للشخص أو المواطن العادى؛ والنطاق التشريعى مقابل العسكرى، والسياسة والارتباط بإدارة الدولة، والطائفة المنظمة التى ينتمى إليها المرء كمواطن للدولة، معنى هذا بعبارة أخرى أن الحضارة ركيزتها الدولة وبنيتها متعددة الطبقات ويسودها القانون؛ وأن المتعلمين فيها إما أنهم ينتمون إلى الطبقة الحاكمة أو يشغلون مناصب مهمة فى جهاز الدولة،

التوسع فيما وراء البحار

صيغت فكرة الحضارة فى سياق التوسع الاستعمارى الأوروبى فيما وراء البحار فى إفريقيا وآسيا والأمريكتين وأيرلندا، وجرى المصطلح على ألسنة أبناء النخبة فى الدول الأوروبية التى انطلقت فى مغامراتها هذه، واستهدفوا التمييز بين أنفسهم وبين الشعوب التى التقوا بها، وما أن انتقل الأوروبيون إلى ما وراء البحار حتى استخدموا التصنيفات الفئوية الشائعة آنذاك مثل عبارات المتوحشين والهمج والوثنيين والكفار والبرابرة ،،، إلخ، لوصف أبناء الشعوب الذين التقوا بهم ولا يعرفون الكتابة أو أساليب إدارة الحكم المنظم ولا التكوينات الطبقية الاجتماعية أو ليست لهم أماكن إقامة مستديمة،

واتخذت إنجلترا من احتلالها واستعمارها لأيرلندا فى سبعينات القرن السادس عشر نموذجا لها لمغامراتها الاستعمارية التالية فى أمريكا الشمالية، وكان هدف سير توماس سميث وزير الخارجية وتلميذ الإمبريالية الإسبانية فى الأمريكتين هو تحويل أيرلندا إلى مستعمرة لاستغلال عمال أيرلندا أو جعل الأيرلنديين معتمدين بشكل دائم على المستوطنين الإنجليز، واقتضى هذا إخضاع اللوردات الأيرلنديين الذين يحكمون القطاع الأكبر من الجزيرة،

لذلك كان الهدف السافر من مغامرة سميث الاستعمارية تكوين تراتبية اجتماعية والحفاظ عليها بحيث يحتل المستوطنون الإنجليز قمة السلم والأيرلنديون أدناه، وخطط لبلوغ هدفه هذا عن طريق إخضاع الأيرلنديين اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا:

سوف يكون محظورا على أى أيرلندى أن يرتدى أى لباس إنجليزى أو أن يحمل سلاحا بريطانيا، وإلا تعرض لأقصى العقوبات وهى الإعدام، ومحظور على أى أيرلندى مولود من سلالة أيرلندية ونشأ تنشئة أيرلندية أن يشترى أرضا أو يتولى مسئولية عمل أو أن يقع عليه الاختيار ليكون محلفا أو أن يسمح له بالشهادة بالنسبة لأى إجراء أو تصرف واقعى أو شخصى، ولا أن يتتلمذ لتعلم أى فن أو علم يمكن أن يعرض رعايا جلالة الملكة للخطر.(٥)

واستخدم سميث مفهوم الحضارة لتبرير هذه التصرفات التى تتسم بالقسوة والإخضاع القسرى، واعتقد سميث أن الإنسان الإنجليزى هو الوحيد، شأن الرومان فى المجتمع الكلاسيكى القديم الذى قدم للمستعمرة نظام سيادة القانون والسلم والسلوك المهذب، وعنده أن سكان أيرلندا خبثاء وبرابرة وغير متحضرين والبعض أسكتلنديين والبعض أيرلنديين متوحشين،(٦) واستقر فى نفسه حقيقة اعتقاد بأن من المستحيل أن يصبح الأيرلنديون بشرا متحضرين، لقد كانوا بدواً رحلا يرعون قطعانهم، ولهذا فهم برابرة، ذلك لأن الشعوب المستقرة هم وحدهم يمكن أن يتحضروا، علاوة على هذا، فإن سميث الذى عاش فى وسط صاغته حروب الإصلاح الدينى، رأى أن الأيرلنديين أفضل قليلا من الوثنيين أو الكفار حتى وإن اعترفوا بأنهم كاثوليك.

وحوالى هذه الفترة نفسها، كان المبشر الجيزويتى جوزى دى أكوستا فى بيرو يستكشف العلاقة بين الشعوب المتحضرة والبرابرة والهمج فى الأمريكيتين، وصل أكوستا إلى بيرو عام ١٥٧٢ واعتقد أن التعاليم المسيحية لم تفد كثيرا لاستئصال المعتقدات والممارسات الوثنية لدى شعوب الإندين، والحقيقة أن لغة كويتشوا Quechua، وهى لغة البلاد الأصلية، ليس بها مفردات تساعد على نقل دقائق المسيحية، وألف أكوستا فى أواخر سبعينات القرن السادس عشر كتاب "طبيعة العالم الجديد"، وضع فيه تصنيفا فئويا للمجتمعات غير المسيحية تأسيسا على أنواع المعتقدات الوثنية التى يمارسها أهلها وعلى طرق تحويلهم عن عقيدتهم، مثال ذلك أنه لم تكن هناك ممالك غير مسيحية مثلما هو الحال فى الصين واليابان، والتى تعتمد على حكومات ولديهما لغة مكتوبة، ورأى أن تحويل أبناء هذه العقائد إلى المسيحية إنما يكون بالتعليم السلمى، وأشار إلى أنه كان هناك برابرة أميين مثل شعوب الأنكا والأزتيك ممن لديهم حكومات وأماكن إقامة دائمة، ولكن أهلها يفتقرون إلى الذكاء وإلى القدرة على الاستدلال العقلى الذى كان لدى قدامى الإغريق والرومان، ولهذا فإن تحويلهم عن معتقداتهم يستلزم وجود حاكم مسيحى قوى يفرض عليهم اتباع الدين

المسيحى، وهناك أخيرا الهمج مثل شعوب حوض الأمازون - الذين يفتقرون إلى القوانين والحكومات والمستوطنات الدائمة، وليس بالإمكان تحويلهم عن معتقداتهم إلا بالقوة، وهو ما يستلزم التعاون بين الجنود والمبشرين.(٧)

ولا ترجع أهمية كتاب أكوستا إلى تصنيفه الفئوى لمن أسماهم شعوبا غير متحضرة، وإنما إلى الوضع الذى احتله بعد ذلك؛ إذ شغل منصب ممثل ملك إسبانيا لدى البابا، واستحق بفضل وضعه وخبرته الواسعة بالأمريكتين أن يكون المرجع المعتمد والمقروء على نطاق واسع بشأن الثقافات الهندية الأمريكية من ثمانينات القرن السادس عشر وحتى عام ١٧٨١ ، وأصبحت آراؤه مقبولة ومعتمدة كحقيقة واقعة من قبل الكتاب المعنيين بالشعوب الأصلية فى المستعمرات وبالشئون الاستعمارية، وذلك على مدى قرنين تقريبا.

فكرة التقدم

الغالبية العظمى من كتاب القرن السادس عشر لم يكونوا يؤمنون بأن تصنيفات البشر إلى نماذج على هذا النحو تمثل تطورا تاريخيا أو تسلسلا للأنساب تطور على مر الزمن، ولكن على العكس؛ إذ ظلوا على إيمانهم بصدق واحدة من نظريتين متنافستين: أن البشرية انحطت فى مسيرتها ابتداء من عصر ذهبى مضى، أو أن التاريخ، تأسيسا على نبوءات كتاب دانييل، ينقسم إلى أربعة عصور هى عصور الإمبراطوريات البابلية والفارسية والمقدونية والرومانية، وأن هذه الأخيرة سوف تبقى إلى يوم الدين، ولكن لو روى، مستشار ملك فرنسا، كان على دراية بزعم أفلاطون بأن البشر الأوائل كانوا عراة يسكنون الغابات، واستخلص ما بدا له استدلالا واضحاً وهو أن مستوطنى أوروبا فى قديم الزمان كانوا بالضرورة أجلافا غير متحضرين مثلهم مثل الهمج سكان الغابات اليوم الذين اكتشفهم البرتغاليون والإسبانيون فى إفريقيا والأمريكتين، وجدير بالذكر أن لو روى فى كتابه "عن النشأة الأولى والعصور القديمة والتقدم والتفوق وفائدة الفن السياسى" (١٥٦٨) استخدم الفعل يتحضر **civilises** لوصف عملية التحول من الوضع البدائى الطبيعى إلى وضع أكثر تقدما تحقق بفضل التقدم الأخلاقى والفكرى والاجتماعى، واعتقد لوروى وغيره من مثقفى البلاط أن الحياة الراهنة أرقى بشكل أوضح من الحياة فى الزمن الماضى، وذهبوا إلى أن التغير عملية تراكمية تسير فى اتجاه واحد ومستصوبة.(٨)

وأفاد جان بودا، المفكر السياسي ومستشار ملك فرنسا، من عقيدة التقدم هذه، واستخدمها ليفسر بها من جديد مسار تاريخ البشرية، ونراه في كتابه "كتب الجمهوريات الست" (١٥٧٧) يرفض النظريتين المتنافستين، ويدفع بأن التاريخ البشرى مقسم إلى ثلاثة عصور كل منها أكثر تحضرا من سابقه، وقال إن كل عصر تهيمن عليه شعوب منطقة جغرافية بذاتها، فشعوب الشرق - البابليون والفرس والمصريون - تحققت لهم الهيمنة على مدى الحقبة الأولى ومداها ألفى عام، وذلك بفضل ابتكاراتهم فى الدين والفلسفة والرياضيات وقدرتهم على اكتشاف أسرار الطبيعة؛ أما شعوب البحر المتوسط - أى الإغريق والرومان - فقد انعقد لهم لواء السيطرة على الحقبة التالية وطولها ألفى عام، وذلك بفضل معارفهم العملية ومواهبهم فى إدارة الدولة والسياسة. وأخيرا ظهرت فى الصدارة أمم الشمال بفضل مهارتهم فى الحروب وابتكاراتهم الميكانيكية؛ معنى هذا أن بودا يعتقد بأن انتقال مركز التاريخ البشرى جاء نتيجة ظروف طبيعية تؤثر على الشعوب بفضل ما لها من مظاهر قوة أو ضعف متباينة.(٩)

وهكذا، وضع بودا وغيره ممن كتبوا عن التواريخ العالمية أسس نظرية التطور التاريخى للحضارة الغربية وهى النظرية المهيمنة اليوم: بدأت الحضارة فى الأراضى المقدسة وانتقلت منها إلى اليونان القديمة وروما ثم بلغت أوجها فى أمم شمال أوروبا (وبعد ذلك الولايات المتحدة)، وحسب هذه النظرة، فإن الوضع البشرى تحسن ببطء ولكن باطراد وثبات من مرحلة إلى المرحلة التالية، ووسعت شعوب الشمال الأوروبى (المجتمع الحديث) من إنجازات ومعارف السلطات القديمة، وذلك عن طريق الملاحظة والتجربة وليس الانتماء الملتزمت لهذه الآراء، وأفادوا أيضا من الاختراعات، مثل البوصلة التى مكنتهم من توسيع آفاقهم التى تجاوزت آفاق سابقيهم من البابليين أو الرومان، وضمنت لهم هذه المخترعات وغيرها إنجازات متقدمة فى مجال التجارة، وأرست الأسس لعالم متوسع أبدا؛ حيث أصبحت الأمم يرتبط بعضها ببعض عن طريق مشروعات الأعمال والتجارة وليس العقيدة.(١٠)

العقل والعلم وبدايات الحداثة

اتسع نطاق فكرة التقدم على أيدى اثنين من مثقفى التاج، أحدهما فرنسى والآخر إنجليزى، وذلك خلال حرب الثلاثين عاما (١٦١٨-١٦٤٨) والحروب الأهلية التى

أعقبتها، اعتقد فرنسيس بيكون ورينيه ديكارت أن العقل خاصية بشرية فريدة تمايز الناس عن الحيوانات والطبيعة، وأوضحا أن الحيوانات والطبيعة آلات بغير عقول، ويمكن وصفها رياضيا، وذهبا إلى أننا إذا ما استخدمنا العقل على نحو نسقى منهجى فسوف يكون يسيرا علينا التخلص من الخرافة والتقليد، وأن ننتصر على الطبيعة ونحسن من المؤسسات الاجتماعية، وإن العقل مهارة مجردة لا تعتمد على أجسام بذاتها لها بنيتها المادية؛ إنه أداة يمكن لأى إنسان أن يطبقها إذا ما تعلم المنهج العلمى وفق أصوله.

وتأسيسا على البنية الطبقية القائمة آنذاك ومحدودية التعليم، اعتقد بيكون وديكارت أن العقل مجال النخبة، ومن ثم هم القادرين على الانتقال إلى عصر جديد فى تاريخ البشرية، عصر تكتسح فيه العقلانية التقليد.

وإن بيكون، الذى عمل ذات يوم كاتبا فى المحكمة الملكية الإنجليزية سيئة السمعة بسبب إجراءاتها القاسية فى التحقيقات، أكد أن استخدام العقل سوف يحل المشكلات القانونية والسياسية التى تواجه رجال الدولة، وسوف يجعل من العلم مشروعا ملكيا يفيد من غزو الطبيعة والانتصار عليها، وكان بيكون يؤمن بقيام ملكية إمبريالية وأن العلم سوف يزود الملك بعوائد مالية مما يعزز من قوة الدولة الإمبريالية، وعرض فى كتابه "الأداة الجديدة Novum Organum (١٦٢٠) اقتراحين للوصول إلى هذا الهدف، الأول مجموعة من الإجراءات التى نعرفها الآن باسم المنهج العلمى والتى تشبه قاضيا ومحلفين يفحصون أكداسا من المعلومات بغية الوصول إلى الحقائق المتعلقة بحالة بذاتها، والثانى يقضى بإنشاء مجموعة من مؤسسات الدولة التى تضم أعدادا كبيرة من الناس، وتكون مهمة البعض جمع المعلومات بطريقة منهجية ومهمة الآخرين ممن درسوا جيدا المنهج العلمى اكتشاف الحقائق وتأويل معناها.(١١)

وأكد ديكارت أهمية العقل بأسلوب مختلف قليلاً؛ ففى كتابه "مقال فى المنهج" (١٦٣٧) أشار إلى أن أنصاف الهمج بدءوا فى التصرف على نحو عقلانى عندما سنوا الشرائع والقوانين لتنظيم الجرائم والمشاحنات، وأصبحوا عند هذا الحد "متحضرين"، أو بعبارة أخرى فإن استخدام العقل عملية تحضر، وأكد بعد ذلك أن المجتمعات المتحضرة (أو الحديثة) تميزت بأنها منظمة عقلانيا ومتفوقة على أسلافها ومعاصريها الأدنى عقلانية؛ إذ استخدم أبناء المجتمعات المتحضرة العقل هاديا للتغيير والتقدم على عكس البرابرة والمتوحشين فى مجتمعاتهم السكونية المتخلفة.(١٢)

ورأى كل من بيكون وديكارت أن نمو دور العقل هو المحرك للتقدم، ومايزا بين

الأمم الحديثة فى شمال أوروبا وبين أسلافها، وكذلك بينها وبين أمم الهمج المعاصرة، حرر العقل الناس من قيود التقليد، وذهب إلى أن تزايد أهمية دور العقل فى شئون الشعوب المتحضرة هو الذى عزز عملية التوسع إلى ما وراء البحار والإبداع التقانى على نحو ما يبين فى إنجازات متقدمة مثل الطباعة والتنظيم العسكرى وأدوات الملاحة البحرية، وطبيعى أن نمو دور العقل أى زيادة عقلانية الشعوب المتقدمة سوف ييسر، فى رأيهما، قهر الطبيعة، وسوف يؤدى هذا بدوره إلى إطلاق عنان التغير السريع المفيد والمربح، وطبيعى أن النظر إلى نمو دور العقل باعتباره القوة المحركة للتقدم يعنى أن المستقبل يعد المجتمعات المتحضرة بفرص غير محدودة للتقدم.

واستوعب موظفو ومثقفو التاج فى القرن السابع عشر هذا الرأى ومضوا به إلى غايته المنطقية: العقلانية المبرأة من العواطف أو الأخلاق أو من الاعتبارات البشرية هى السمة المميزة للحضارة الحديثة، وإن هذه الحداثة هى الهدف الذى يتعين دائما العمل على إنجازه، وما إن انعقد لهذه الرؤية لواء الهيمنة سياسيا حتى بدأ استخدام الإجراءات والنماذج العلمية المستحدثة فى الفيزياء أو فى الفلك بهدف استكشاف العلاقات السببية فى مجالات بحث أخرى بما فى ذلك دراسة المجتمع البشرى، والملاحظ أن أنصار هذه النظرة الميكانيكية إلى العالم بدءوا يعملون وبشكل متزايد على تصوير المجتمع فى صورة آلة تشبه ساعة ضخمة، وهكذا انتزعوا المجتمع من سياقه التاريخى، ومن ثم انتزعوا محتواه ومضمونه بعيدا، وأصبح المجتمع البشرى تجريدا خلوا من أى سياق أو مضمون، وهنا، ولهذا السبب، بدأ وضع المناقشات بشأن المجتمع المدنى والدولة والإنسان المتحضر داخل إطار من المصطلحات المجردة والتى يزداد طابعها التجريدى باطراد.[١٣]

الكياسة والمجتمع المدنى والدولة

فى القرن السابع عشر عمد رجال الحكم ومن استخدموهم من المثقفين إلى الربط بين فكرتى الكياسة والمجتمع المدنى وبين أسطورة الحكم.[١٤] كانت أفكارهم مشروعا أيديولوجيا أفاد فى وضع صبغة شرعية على أنواع الدولة التى بدأت تظهر فى غرب أوروبا؛ فالمجتمع المدنى حسب رأيهم لا يزدهر إلا حيث ومتى كانت هناك حكومة، معنى هذا أن النشر والإعلان عن القوانين الخاصة بتنظيم الجريمة والمنازعات يمثل، كما اقترح ديكارت، جوهر عملية التحضر الاجتماعى، واعتقد ديكارت ومعاصروه أنه بدون

حكومة سوف ترتد المجتمعات، بما فى ذلك الشعوب المتحضرة، إلى حالة الهمجية، وتلزم عن هذا نتيجة منطقية وهى أن التفوق الأوروبى مرده تحديدا إلى نظام الحكم والوسط الاجتماعى الذى يعزز تطور الفنون والعلوم، وأنه بدون الحكومة سوف يتوقف محرك التقدم، بل وسوف يرتد إلى اتجاه معاكس.

واستخدم مفكرو الدولة فى إنجلترا، ومن أبرزهم توماس هوبز وجون لوك، أسلوبا منطقيا (وليس تاريخيا) لوضع تصور جديد لحالة الطبيعة بغية وصف العلاقات بين الحكومة والقانون والمجتمع المدنى، وهكذا نجد هوبز فى كتابه "التنين" (١٦٥١) يصور الوضع الطبيعى للبشرية باعتباره حالة حرب، حيث الحياة حياة ارتحال منفرد ووحشية وحياة قصيرة، وكان البشر فى هذه الحالة الطبيعية أفرادا منعزلين عن بعضهم، لا تحركهم سوى الحاجة إلى إشباع شهواتهم الطبيعة والانفعالية، ولم يكن ثمة من مخرج للخلاص من هذا الوضع المؤسف (الذى تصور أنه يشبه وضع المجتمعات الهندية الأمريكية) سوى العمل على استتباب حالة من الأمن والسلم، وهذا بدوره لا يمكن أن يتحقق إلا إذا تسنى الانتصار على الأفراد وهزيمتهم أو أن تؤول السلطة إلى من ينعقد له لواء السيادة ويستطيع بدوره أن يكفل الأمن والسلم والعدل والسلوك الحسن، وذهب هوبز إلى أن المجتمع المدنى تشكل عن طريق تأسيس الحكومة التى هيأت القوانين وصاغت لمواطنيها اشكال السلوك الملائم، وهكذا خلق المجتمع المدنى الظروف والشروط اللازمة لتطوير الصناعة والفنون والمعارف.[١٥]

وقدم لوك نظرة بديلة عن بداية ونشأة المجتمع المدنى والدولة فى كتابه "رسالة ثانية عن الحكم" (١٦٩٠)، وذهب إلى أن عملية تراكم الملكية بدأت أثناء سيادة الحالة الطبيعية وأن الرغبة فى التراكم كانت جزءا من الطبيعة البشرية، ورأى أن غرض المجتمع السياسى - أى الدولة - هو الحفاظ على الحق الطبيعى للبشر فى الحياة والحرية والملكية، والتى تراكمت على مدى تاريخ البشرية، وهكذا اعتقد لوك، على عكس هوبز، أن المجتمع موجود قبل اتفاق البشر على الانتقال إلى العمل من خلال الحكم على تنظيم حق فرض القانون والنظام وحماية المجتمع ضد العدوان، وإذا ما أراد البشر الإفادة بميزة المواطنة المدينية - التى هيأت للمواطنين المسئوليات والحقوق والسلطات - فلابد وأن يتوفر لديهم وقت فراغ، وأن ينالوا حظا من التعليم، وحسب هذه النظرة، فإن المجتمع المدنى حافظ على تقاليد المجتمع السياسى، ولقد كان المجتمع السياسى هو القيم المسئول عن السلوك والأخلاقيات والمعارف الملائمة للمواطنين الملزمين بفهم واحترام القانون وتطوير حس بالهوية المشتركة بغية سن التشريعات اللازمة لكى تسمح لهم بتطوير مصالحهم هم الذاتية - والتى كانت بطبيعة الحال الحياة والحرية والسعى من أجل الملكية (أو السعادة وفقا لمواثيق إعلان الاستقلال).[١٦]

ولقد كان من الأهمية بمكان بالنسبة لرجال الدولة الرسميين والعاملين معهم من المفكرين أن يبين لهم كيف يمكن للفرد أن يسلك ويعمل فى شراكة مع الآخرين، ويمثل هذا جوهر الكياسة؛ ذلك أن الكياسة تحدد قواعد السلوك التى يلتزم بها المواطن الصالح، كما تحدد شروط الانتماء إلى الأوساط الداخلية للسلطة، ونتيجة لهذا، عنى لوك عناية فائقة بمسألة التعليم وبيان كيف تنتقل المثل العليا الفضيلة والصناعة والشهرة إلى الجيل الجديد من أبناء الطبقات الراقية بغية إعدادهم للحياة فى مجتمع مهذب، ولكن الخطوط الإرشادية العامة التى صاغها استهدفت تشكيل العلاقات المتبادلة بين المواطنين، وليس علاقات تلك الطبقات أو الناس الموجودين خارج دوائر السلطة.(١٧)

الاقتصاد السياسى والفلسفة الأخلاقية والتنوير

دفع كثيرون من فلاسفة القرنين السادس عشر والسابع عشر بأن الدولة كانت ضرورة لحفظ النظام الاجتماعى الذى سمح بدوره بازدهار الكياسة والعقل، ولكن وسيلة المفكرين فى وصف أصول المجتمع المدنى وعلاقته بالدولة بدأت تتغير مع مطلع القرن الثامن عشر، ويصدق هذا بوجه خاص فى أسكتلندا التى كانت تتعرض لتغير اجتماعى مكثف وشامل، ذلك أن شعوب الأراضى العليا كانت قبل الاتحاد مع إنجلترا عام ١٧٠٧ تنتظم فى صورة عشائر تربط بين أعضائها رابطة الدم ويعيش سكانها أساسا على الزراعة وصيد الأسماك أو قنص الحيوانات، معنى هذا أنهم كانوا يعيشون حياة اقتصاد الاكتفاء الذاتى وينتجون السلع التى يحتاجون إليها، ولهذا لم يكونوا مضطرين إلى شراء ضروراتهم من السوق، بيد أن هذا المجتمع بدأ يتهاوى بعد الاتحاد؛ إذ بدأ رؤساء العشائر يبيعون قطعانهم ويحولون أراضيهم الزراعية إلى مراع والتخلى عن قرابة الدم والجوار أثناء عملية التحول، واضطر المعدمون الجدد، حرصا منهم على البقاء على قيد الحياة إلى جمع وبيع عشب البحر أو البحث عن عمل مأجور فى مصانع النسيج الجديدة، وسرعان ما تحول أسلوب الحياة القديم وحل محله مجتمع مرتكز على التجارة والصناعة.

وحاول رجال الدولة الرسميون الأسكتلنديون، وكذلك المفكرون العاملون لدى الدولة من أمثال دافيد هيوم وجيمس ستيوارت وآدم سميث أن يفسروا هذه التغييرات على أساس الفصل بين السياسة والاقتصاد، مثال ذلك أن هيوم رأى أن الدولة عنصر

ضروري للمجتمع لتنظيم العلاقات الاقتصادية بين الناس عن طريق فرض مبادئ العدالة - والتي يفهمـــونها بأنها تعنى حماية الملكية والتجارة والعقود، بيد أنه تساءل أو تشكك فى حكمة سياسات الدولة - مثل التعريفات الجمركية، وأوامر الحظر واللوائح التنظيمية لخلق ميزان تجاري موات، واختص بالبحث والتساؤل هذه المسائل التى رأى أنها تتداخل مع التجارة الدولية التى اعتقد أنها أهم وسائل الدولة لزيادة ثروة البلاد وأساس التقدم الاقتصادى، وأيد تطوير الصناعة والتجارة؛ لأنهما ستحفزان الإنتاج الزراعى وتوسعان من نطاق الاستهلاك وتدعمان عمليات التهذيب الفكرى والثقافى وتعززان سلطة الدولة ذاتها.(١٨)

ودفع جيمس ستيوارت، المعاصر لهيوم، بأن الدولة وليست السوق هى مصدر التقدم الاقتصادى، وذهب إلى أن الفقراء لا حول لهم ولا طول فى اتخاذ قرارات لصالحهم؛ لهذا حرى بالدولة أن تؤمن تراكم الثروة، وتصون التراتبية الاجتماعية القائمة، واقترح وسيلة لتحقيق ذلك:

لا شىء مستحيل على رجل الدولة القدير؛ إذ طالما كان الناس على استعداد لقتل زوجاتهم وأطفالهم وإحراق أنفسهم دون أن يستسلموا ويخضعوا لعدو أجنبى، وطالما كان بوسعهم الاقتناع ببذل أقصى وأثمن جهودهم وحليهم ونفائسهم من الذهب والفضة فى سبيل دعم ومساندة قضية مشتركة ...، فإننى أتجاسر وأقول أنه لا شىء يستحيل إنجازه إذا عرفنا كيف نسوس ونذير روح الناس على النحو الصحيح.(١٩)

وصاغ آدم سميث- شأن كثيرين من معاصريه فى أسكتلندا- رؤية تاريخية رأى أنها تفسر صعود المجتمع التجارى، وفى رأيه أن التقدم الاجتماعى كان عملية طبيعية لها قانون يحفز حركتها، وأنه مرتبط بتغيرات فى نمط إنتاج أسباب العيش، ودفع سميث بأن المجتمعات الأولى تألفت من أعداد صغيرة من الأفراد زودوا أنفسهم بما يحتاجون إليه عن طريق الصيد ونهب الطعام من مصادر مختلفة، وبعد أن زاد عددهم عمدوا إلى استئناس الحيوانات واحترفوا تربية قطعان المواشي، وزاد عددهم أكثر فأكثر، وهنا تحولت المجتمعات المستقرة فى بيئات مواتية ومعتدلة الحرارة إلى احتراف الزراعة، وأفضى هذا إلى زيادة مهمة فى تقسيم العمل بين صناع حرفيين كفوا عن إنتاج طعامهم بأنفسهم، واستقروا فى المدن لمتابعة حرفهم ومقايضة سلعهم أو بيعها نقداً، وتمثلت نقطة النهاية لهذه العملية فى ما يشبه المجتمع التجارى والمدنى الذى كان قد بدأ يظهر فى كثير من البلدان الأوروبية.(٢٠)

ورأى سميث أن المجتمع البشرى انتظم على نحو ما ينتظم المصنع، وأن تزايد تقسيم العمل الذى يمثل خاصية مميزة للمجتمع التجارى فى أوروبا ظهر نتيجة

استعداد البشر الفطرى للمقايضة والمبادلة، وأفضى هذا الميل إلى إحكام تفاصيل عملية تقسيم العمل وإلى تغيرات فى نمط الإنتاج، وهى تحولات اقترنت بصعود المجتمع التجارى.

وجاء المجتمع التجارى كنتاج لعلاقة مركبة بين السياسة والاقتصاد، وأجرى سميث دراسات تاريخية حفزته إلى الاعتقاد بأن "اليد الخفية للسوق" - وهى جهد البشرية المطرد لخلق شبكة متزايدة الكثافة من العلاقات الاجتماعية عن طريق التبادل- إنما تعمل فقط حين يكون التبادل ممكنا ومتحررا قدر الإمكان من سيطرة الدولة، بيد أن الدولة لازمة لحفظ النظام الاجتماعى وضمان الاستقرار اللازم لتوسيع نطاق تقسيم العمل، ومن أجل تراكم رأس المال وحماية الأشكال المختلفة للملكية العقارية التى ظهرت مع المجتمعات التجارية، وطبعى أنه فى مجتمع مقسم إلى طبقات فإن من يحظون بأكبر قدر من الحماية هم أبناء الطبقة المحظوظة أكثر من سواها، وحيث إن الحكومة أصبحت أكثر فأكثر هى نطاق هذه الطبقة، فإنها لم تعد أقل استجابة فقط لمشاعر الطبقات الأخرى، بل أصبحت أكثر فأكثر أداة لقهرها.(٢١)

وبينما اعترف سميث بالتناقضات الملابسة لدور الدولة فى المجتمع التجارى، إلا أنه شايع فى النهاية شكلا للحكم من شأنه حسبما رأى أن يكفل النظام والسلام الاجتماعيين بدلا من حكم من شأنه أن يخفف من وطأة ظروف الطبقات العاملة، وذهب إلى أنه لكى يحدث نمو اقتصادى يتعين حماية الحريات الفردية وضمان تآزرها، كما يتعين توفير أكبر قدر من الحرية للنزعات الطبيعية لدى البشر من أجل المقايضة والمبادلة، ودفع بأن هذا الوضع تحقق على أحسن ما يكون عن طريق نظام حكم متصل بين السلطتين القضائية والتنفيذية، وأن هذا بدوره يدعم مسيرة التقدم فى التجارة والصناعة مع الحفاظ على الحرية والأمن الشخصيين وسيادة القانون، بيد أن هذا أيضا سوف يعزز التراتبية الاجتماعية القائمة حيث تظل الطبقات الفقيرة غير المتعلمة فى قاع المجتمع بينما الطبقة الثرية المتعلمة فى القمة.

الحضارة والصناعة والتقدم

سك رجال الاقتصاد السياسى الفرنسيون والأسكتلنديون كلمة حضارة فى ستينات وسبعينات القرن الثامن عشر بهدف تفنيد اتهام جان جاك روسو الزاعم بأن الناس فسدوا أخلاقيا بسبب الحياة فى مجتمع متحضر، وأن الوضع الإنسانى لم يتحسن لدى شعوب

دون شعوب بسبب تحصيلهم مزيدا من التعليم ولا حتى الرغبة فى أن يكونوا أحسن من سواهم، واعتقد رجال الاقتصاد السياسى أن "المجتمع التجارى المعاصر هو أرفع وضع يمكن أن يتطلع إليه إنسان، وأن مثل هذا المجتمع هو نتاج ممكن - ممكن لجميع الشعوب فى أى مكان - لعملية تاريخية محددة وذكية وخاضعة لدرجة من السيطرة".(٢٢)

وفى ضوء هذا الاستعمال لكلمة حضارة، أصبح المجتمع المهذب أو المدنى متمايزا عن سواه وإن ظل معتمدا على الدولة، وجدير بالذكر أن أول استعمال للكلمة (عام ١٧٦٦) أفاد بأنه "حين يصبح شعب همجى متحضرا يجب ألا نضع حدا ونهاية لعملية التحضر بأن نفرض قوانين جامدة صماء غير قابلة للتغيير أو الإلغاء، وإنما يجب علينا أن نجعلها تبدو وكأن التشريع المسبغ عليها يعبر عن عملية تحضر مطردة"، وبعد ذلك بعام، كتب أبى بويدو :Abbé Buedeau "إن ملكية الأرض ... تشكل خطوة مهمة فى اتجاه أكمل شكل للتحضر"، وفى عام ١٧٧٠ كتب جويوم راينال :Guillaume Raynal "الناس الذين بـــزوا كل من سواهم لما تمـــيزوا به مــــن صـــقل وتهذيب (تحضروا أو متحضرين) هم التجار"، وفى عام ١٧٧٣، أكد بارون دوهولباخ:

تتحضر الأمة من خلال التجربة ... الحضارة الكاملة للشعوب والقادة الذين يحكمونها، وكذلك الإصلاحات المطلوب إدخالها على نظم الحكم والأخلاق والانتهاكات لا يمكن إلا أن تكون ثمرة عمل ممتد قرونا، ونتيجة جهود دؤوبة تبذلها الروح البشرية علاوة على التجارب المتكررة للمجتمع.(٢٣)

معنى هذا، بعبارة أخرى أن الحضارة من خلق البشر، وتتضمن تطوير وضعهم الاجتماعى مع تشذيب قدراتهم الفكرية.

وسرعان ما أصبحت الفكرة والكلمة جزأين من بنية المفردات الجارية على لسان المثقفين الفرنسيين والأسكتلنديين، حتى إنه فى عام ١٧٩٢ أنجب نائب فرنسى طفلة فأطلق عليها من باب التفاؤل اسم "حضارة"، وفى مطلع القرن التاسع عشر بدأ المفكرون يرون أن الحضارة تجمع ما بين كونها عملية ووضع منجز، وتتميز بخصائص النظام الاجتماعى والأخلاقيات المشذبة والسلوك المهذب علاوة على التراكم المعرفى، وأضحت تعكس تطور كل من الوضع والعقل الإنسانيين، ولكن مع نهاية العقد الثانى من القرن التاسع عشر تساءل المعلقون الفرنسيون عما إذا كان ثمة شىء يمثل التقدم على طريق حضارة كونية أم أن الحضارة هى نتاج شعوب أو أمم بذاتها فى أزمنة وأماكن مختلفة، وسرعان ما أدت صياغة السؤال على هذا النحو إلى عقد مقارنات بين حضارات الماضى والحاضر، ودارت حوارات بشأن حضارات قدامى الإغريق وفرنسا الحديثة أو أوروبا النهضة(٢٤) ، وشاع استعمال كل من الكلمة والفكرة.

وبحلول عام ١٨٣٠، تجلت بوضوح فى بلدان غرب أوروبا التغيرات الاجتماعية

والاقتصادية الناجمة عن تزايد أهمية التصنيع، إذ انتشرت على الساحة من جنوب سكوتلاندا ووسط إنجلترا وحتى وادى الرور المصانع المنتجة للسلع اللازمة للسوق المحلية والخارجية، وأدت الزيادة السريعة فى السكان إلى حفز الطلب على كل من الملابس والسلع الأخرى المعروضة فى الأسواق، وامتدت الطرق فزادت على سبيل المثال فى إنجلترا من ٢١٠٠٠ ميل عام ١٨٠٠، إلى ١٧٠,٠٠٠ ميل عام ١٨٥٠, وأصبح الناس يتحركون ويتنقلون على نطاق واسع غير مسبوق: إذ هاجر أربعة ملايين أوروبى إلى الأمريكتين فيما بين عامى ١٨١٦ و١٨٥٠، وانتقل عدد أكبر من هؤلاء ما بين بلد أوروبى وآخر.[٢٥]

واستخدم المفكر الاشتراكى الطوباوى الفرنسى هنرى سان سيمون مصطلح المجتمع الصناعى لوصف النظام الاجتماعى الجديد، وتقضى وجهة نظره بأن النظام الصناعى، غير أشكال الإنتاج السابقة عليه، أقيم حول مؤسسات المجتمع المدنى وليس الهياكل السياسية المركزية للدولة، لذلك كان المجتمع المدنى والدولة منفصلين، ووظيفة السياسة إقامة توازن بين المؤسسات الاقتصادية والسياسية والحفاظ على هذا التوازن، ونظرا لأن المجتمع الصناعى منظم على أساس تراتبى، ظهر من أكد أن التنظيم الاجتماعى يتعين أن ينبثق عن مركز أخلاقى - أى عن نخبة مؤلفة من العلماء ورجال الصناعة، ويقوم هؤلاء المهندسين الاجتماعيين بالإشراف على عمليات التخطيط والتنظيم والإنتاج.[٢٦]

وجدير بالذكر أن بعض أفكار سان سيمون سبق أن تناولها بالدراسة سكرتيره السابق أوجست كونت والذى أصبح فيما بعد مؤسس المذهب الوضعى وعلم الاجتماع الحديث فى القرن التاسع عشر، ارتاع كونت بسبب تصرفات الثوار الفرنسيين الذين هاجموا القيم التقليدية للسلطة والأخلاق والدين والأسرة، وكان هدفه تجديد الحضارة الأوروبية، بيد أنه أدرك استحالة العودة إلى النظام القديم بسبب التغيرات الاجتماعية والاقتصادية التى حدثت، وبسبب العلاقات الاجتماعية الجديدة التى نشأت واستقرت بدلا عن سابقتها، وبات لازما أن يأتى الدافع إلى التجديد من الحكومة، ذلك لأن مفكريها (الذين لم يعودوا يعملون مستخدمين لدى الملك، بل اصبحوا يمثلون الطبقات الوسطى البازغة) هم أفضل من يستطيع بحكم موضعهم الجديد أن يدعموا الأخلاق وأن يفرضوا الطاعة ويحفظوا النظام الاجتماعى.[٢٧]

ويرى كونت أن مفكرى الدولة من شأنهم كذلك، بفضل تصرفاتهم وسياساتهم أن يعززوا تطور الحضارة المرتكزة على التقدم، وذهب أيضا إلى أن الحضارة الأوروبية الغربية تحتل موقع القمة فى تراتبية المجتمعات التى يمتد تاريخها إلى زمن ماض حيث كان وضعها يتفوق بالكاد على وضع مجتمع من القردة العليا".[٢٨] ولكى يتحقق تقدم، يجب أن يسود نظام اجتماعى، وأدى التقدم الحادث إلى مزيد من التضامن



صفحة من كتاب تصور مينيرفا، ربة الحكمة والفنون عند الرومان، تقدم كتابا لهندى جاثٍ على ركبتيه أمامها ويقدم لها فى المقابل فأساً هندية. ونقرأ شعارا لاتينيا فى كلمتينٍ Emollit Mores (عبارة لأوفيد) ويعنى الشعار "هذا يجعل سلوك المرء أكثر تهذيبا".

(متحف الفنون الجميلة ـ بوسطن ـ مقتنيات إم. إم. كاروليك)

والتلاحم لبنية المجتمع، مما سمح له بالازدهار، ولهذا يتعين على الطبقات الدنيا فى غرب أوروبا أن ترضى بواقع أن تبعيتها الاجتماعية إنما هى نظام فرضته الطبيعة ومن ثم تعترف بتفوق حكامها.

التطور الاجتماعى والحضارة

دخل التصنيع طورا جديدا خلال خمسينات وستينات القرن التاسع عشر فى كل من أوروبا والولايات المتحدة، وتميز بإنتاج الصلب على نطاق كبير، والذى استخدم لصناعة قضبان السكك الحديدية والقاطرات والآلات المستخدمة آنذاك لإنتاج سلع أخرى، ودعم تركز وتمركز رأس المال ارتفاع كلفة هذا الشكل من الإنتاج، ونذكر أن نفقات الحكومة الفيدرالية فى الولايات المتحدة خلال وعقب الحرب الأهلية أسهمت فى تراكم رأس المال مما هيأ إمكانية للتطور الصناعى الكثيف، وكان منتصف القرن التاسع عشر أيضا فترة توسع أمبريالى، مثال ذلك أن المكسيك فقدت حوالى نصف أراضيها لحساب الولايات المتحدة نتيجة حرب انتهت عام ١٨٤٨، وجرى تحت شعار "المصير الواضح" تصوير التوسع غربا بأنه تحقيق لمشيئة ربانية على أيدى أبناء شعب مختار ومتفوق عرقيا ـ المسيحيون البيض الأنجلوساكسون ـ إذ اختارهم الله للانتصار على الطبيعة ونقل الحضارة إلى القبائل الهندية التابعة المقيمة عند الحدود وفى داخل الأقاليم الهندية.(٢٩)

واعتقد كثيرون من المفكرين فى غرب أوروبا وفى الولايات المتحدة أن تفوق الحضارة نتاج العملية الطبيعية للتطور الاجتماعى، معنى هذا أن المجتمعات الصناعية التى يتزايد تعقد بنيتها خلال القرن التاسع عشر قد تطورت ببطء وباطراد وعلى نحو مختلف عن المجتمعات الأبسط تركيبا فى الأزمنة السابقة،(٣٠) ودفع التطوريون الاجتماعيون من أمثال هربرت سبنسر فى إنجلترا أو لويس هنرى مورجان فى الولايات المتحدة بأن كلا العالمين الطبيعى والبشرى يخضعان لقوانين التطور ذاتها وهى قوانين لا تقبل التغير، وحددوا التقدم بأنه تغير هادف ـ عملية بطيئة ومطردة بثبات وتتكشف على نطاق عالمى؛ بيد أنهم اعتقدوا بأن التطور غير متساو بمعنيين اثنين؛ فالمجتمعات والسلالات المختلفة تتقدم بسرعات مختلفة، وأن وتيرة تطور مجتمع بذاته تختلف باختلاف مراحل تطوره، ومايزوا بين المجتمعات المتحضرة وبين تلك التى تفتقر إلى مؤسسات الدولة والهياكل الطبقية، وزعموا أن الأولى أسمى أو أكثر تقدما من الثانية، واستخدموا هذا الزعم لتأسيس ودعم زعم آخر: أن هناك تراتبيات هرمية اجتماعية وثقافية وعرقية.

واكتسبت هذه الفكرة أنصارا كثيرين مؤيدين لها داخل الأقطار الصناعية فى غرب أوروبا والولايات المتحدة فى أواخر القرن التاسع عشر، وتأسست الفكرة فى صورة اعتقاد بأن مثل هذه التراتبيات هى نتيجة طبيعية للتطور ـ ومن ثم التقدم، واعتقدوا أيضا أن بلدان شمال أوروبا والولايات المتحدة هى أكثر الأمم تقدما: حتى أن أحد خريجى جامعة ييل دفع بأن الأوضاع المميزة التى عززت نشوء وتطور أسمى مستويات الحضارة إنما توجد فقط فى الأنحاء المحيطة بكليته الأم.

والجدير بالذكر أن لويس هنرى مورجان الذى كان معنيا أساسا بتطور المجتمع البشرى، رأى أن التعاقب التطورى من الحالة الهمجية وعبر البربرية وصولا إلى الحضارة إنما يمثل قانونا عاما للتاريخ البشرى؛ معنى هذا أن المجتمع البشرى لم يتطور فقط على هذا النحو، بل ما كان له أبدا أن يتطور على نحو آخر، وجاء التقدم ـ أى الحركة من مرحلة إلى المرحلة التالية لها ـ نتيجة الإبداعات التكنولوجية التى حولت أنماط العيش والمؤسسات الاجتماعية المرتبطة بها لزوماً، ولكن، بينما اعتقد مورجان بأن التقدم العلمى حتمى ومفيد فى نهاية الأمر، ذهب أيضا إلى أن صعود الحضارة دمر شيئا قيماً: وهو قيم شعوب الماضى والحاضر الذين لم يعرفوا لا حافز التملك ولا حافز الربح.(٣١)

ولكن هربرت سبنسر وأشياعه لم يضعوا مثل هذا التمييز الواضح بين كل من المجتمع البشرى والطبيعة والكون، إذ اعتقدوا أنهم جميعا خاضعون للقوانين الصارمة والأبدية ذاتها، ورأوا نتيجة لهذا أن تطور المجتمع البشرى ـ أى ظهور الحضارة ـ ليس إلا وجها واحدا لنزوع عام نحو التقدم فى الكون كله، وحذوا حذو مورجان، وفسروا التقدم بأنه تغير هادف فى اتجاه واحد: حركة بطيئة متصلة ومطردة من البسيط إلى المركب وتتميز بالزيادة المطردة لمظاهر الاختلاف على نحو ما تحول التجانس إلى تغاير، واتسم التقدم فى النطاق البشرى بزيادة تقسيم العمل والاعتمادية المتبادلة وظهور النزعة الفردية، واعتقدوا أن هذه العملية شكلتها مكونات إيكولوجية واجتماعية واسعة للبيئة، وهى التى حددت الخصائص الفيزيقية والعقلية البشرية تأسيسا على السماح باستعمالها أو تقييده، واعتقدوا كذلك أن تصنيع بلدان الغرب الإمبريالية سمة مميزة لأوج أو اكتمال السعادة البشرية.(٣٢)

ووضع سبنسر خطا حادا فاصلا مايز بين الإنسان البدائى والمتحضر، ففى رأيه أن سلوك وعواطف عقل الإنسان البدائى مختلفة عن نظيرتها لدى الإنسان المتحضر؛ إذ كانت تعكس وبشكل وثيق البيئة الطبيعية، ورأى أن البدائيين افتقروا إلى الفضول

المعرفى وإلى الخيال وإلى القدرة على التفكير المجرد؛ ونزعوا إلى السلوك وفق ما تمليه دوافعهم، وكانوا نافرين من الحياة الاجتماعية مع الالتزام الراسخ بالتقليد، وسبب ذلك، في رأى سبنسر أنهم يمتلكون جهازا عصبيا أبسط تركيباً، وذلك نتيجة لأسلوب حياتهم الهمجية، ولكن الإنسان المتحضر فهو على النقيض من كل ما افتقر إليه البدائي: فضولي، وصاحب خيال، ويملك قدرة على الفكر المجرد؛ وكان اجتماعيا وقابلا للتغيير، ورأى سبنسر أن الطفل المتحضر يعيد بإيجاز خلال مرحلة النضج، جميع السمات الفيزيقية والعاطفية والفكرية التى كانت تميز الإنسان البدائى.

الداروينية الاجتماعية والحضارة

حظيت آراء سبنسر بنفوذ كبير جدا فى كل من الولايات المتحدة وأوروبا، وبدا هنا نوع من المصادقة العلمية على المعتقدات التى اعتبرت الفوارق بين الأفراد والمجتمعات والأعراق والأمم بل وبين الشركات، إنما هى فوارق ضاربة بجذورها فى الطبيعة، وفسرت هذه الأيديولوجيا، التى عرفت باسم الداروينية الاجتماعية، العالم فى ضوء البقاء للأصلح،(٣٣) وكان لها نفوذها الكبير فيما بين ثمانينات القرن التاسع عشر والحرب العالمية الأولى، وأعيد إحياؤها ثانية فى سبعينات القرن العشرين تحت اسم البيولوجيا الاجتماعية، وإذا كانت الداروينية الاجتماعية ليست هى نظرية شارلس داروين نفسها عن التطور البيولوجي إلا أن النظريتين مبنيتان على آراء توماس مالتوس.

اعتقد الداروينيون الاجتماعيون أن جميع الموجودات ابتداء من الكائنات العضوية الحيوية وحتى المجتمعات البشرية تقدمت طبيعيا من الأدنى إلى الأرقى أو إلى أكثر الأشكال تقدماً، وافترضوا أنواعا متباينة من التراتبيات الهرمية لتصوير أو لتمثيل العلاقات التطورية للكائنات العضوية الحية أو المجتمعات البشرية، ونجد فى المنطق الدورى لآرائهم أن الأشكال "الأصلح" تحتل قمة هذه التراتبيات، وهو ما يعنى أنها إما الأكثر كمالا أو أنها أكثر تقدما على سلم التطور، مثال ذلك أن شارلس داروين نفسه أشار إلى أن "أمة ما أنتجت على مدى فترة طويلة من الزمن أكبر عدد من البشر ذوى المستوى الرفيع عقلا وطاقة وحماسة وشجاعة ووطنية وأريحية، سوف تكون لها السيادة بعامة على أمم دونها حظا (أى أقل تحضراً)،(٣٤) وجدير بالذكر أن سفيرا للولايات المتحدة لدى إنجلترا، أعلن فى مطلع العقد الرابع من القرن التاسع عشر أن

"العرق الأنجلوساكسوني الذي انحدرنا منه نحن الأمريكيون، لم يتجاوزه أحد في تاريخ الوجود".[٢٥] وزعم جون د، روكفلر، وهو دارويني اجتماعي حتى النخاع، أن "نمو مشروعات الأعمال ليس إلا بقاء للأصلح ،،، إنه مجرد إنفاذ لقانون الطبيعة وقانون الرب".[٢٦] وهكذا، رتب الداروينيون الاجتماعيون الأمم والأعراق والشركات في تراتبيات هرمية.

ويردد الداروينيون الاجتماعيون أصداء نظريات هربرت سبنسر وشارلس داروين، وذلك باعتقادهم أن الحضارات ابتدعها أبناء النخبة الذين نجحوا في معرفة كيف يهيمنون على الطبقات والمجتمعات التابعة، وتناغمت آراؤهم في الولايات المتحدة حتى كادت أن تتطابع مع آراء السياسيين ورجال الأعمال الذين شيدوا المتاحف وشملوا برعايتهم الأسواق العالمية واستخدموا قالب المجتمع الهندي الأمريكي غير المتحضر والمتجانس "خطا أساسيا لقياس مدى التقدم المادي" الذي حققوه هم.[٢٧]

واستخدمت أيديولوجيا الداروينية الاجتماعية لإضفاء مشروعية علمية على البنية الطبقية القائمة والتراتبية الاجتماعية السائدة، واستخدمها الأمريكيون في الولايات المتحدة لتبرير مزاعم التفوق الأنجلو-أمريكي ومشاعر معاداة الهجرة إلى الشمال وكذا لتبرير السياسات العنصرية في الجنوب، وبررت أيضا النداءات من أجل شن حروب إمبريالية، وهي تلك الحروب التي بدأت أول ما بدأت ضد الأمريكيين من أبناء البلد الأصليين في الأقاليم الهندية، ثم بعد ذلك لاكتساب أراض جديدة في منطقة الكاريبي والمحيط الهادي، وأضحت عقب الحرب العالمية الأولى أساسا لتشريعات الكونجرس التي فرضت القيود على الهجرة.

النمو الاقتصادى والتطور الجديد والحضارة

انحسر بعد الحرب العالمية الأولى استخدام التطور والتقدم كاستعارتين لوصف المجتمع البشرى، ذلك أن ما جرته الحرب من وحشية ومعاناة بشرية جعلت من الصعب الحديث عن تقدم بشرى، ومع هذا، بعثت هاتان الاستعارتان من جديد عقب الحرب العالمية الثانية، خاصة فى الولايات المتحدة التى كانت واحدة من بين عدد قليل من الاقتصادات الصناعية التى لم تخربها أو تدمرها الحرب، **وبعد عام ١٩٤٥، استخدمت الولايات المتحدة حججا ودراسات هى رجع صدى لحجج ودراسات الداروينيين الاجتماعيين التى انطلقت منذ أكثر من نصف قرن، وبدأت الولايات المتحدة تقدم نفسها باعتبارها المركز وقوة الدفع للحضارة الغربية.**

وفى مارس ١٩٤٨، أبلغ الرئيس هارى ترومان الكونجرس الأمريكى أن الاتحاد السوفييتى يشكل خطرا على أمن الولايات المتحدة، وأن على الولايات المتحدة أن "تساند الشعوب الحرة التى قاومت محاولات إخضاعها على أيدى الأقليات العسكرية أو عن طريق ضغوط خارجية".[٢٨] وعقب هذا بشهر واحد وصف بيرنارد باروخ، رجل المال والسياسة، علاقة العداء بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتى بأنها "حرب باردة" ـ وهو مصطلح سرعان ما التقطته واستخدمته وسائل الإعلام، وحققت فى الوقت ذاته النسخة المختصرة من كتاب أرنولد توينبى "دراسة عن التاريخ" (١٩٤٧) ذيوعا، وأضحت من أوسع المبيعات انتشارا، إذ لم تبق لأكثر من بضعة شهور، وأضحى توينبى متحدثا ذائع الصيت يلقى محاضراته هنا وهناك ويحكم صوغ آرائه عن خطر "البربرية" والأزمات التى أفضت إلى صعود وأفول الحضارات، واعتقد كثيرون من مستمعيه أنه كان يتحدث عن الحرب الباردة وخرجوا من محاضراته بانطباع أن هذا النزاع يهدد وجود الحضارة ذاته.

واعتقد كثيرون من الرسميين فى حكومة الولايات المتحدة أن رسالتهم ليست قاصرة على الحفاظ على الحضارة، بل وأيضا العمل على نشرها إلى أبعد أركان المعمورة، واستلزم هذا أن يتوفر لدى جميع الأمريكيين تقييما وتقديرا عميقين للرأى القائل أن مجتمعهم ليس فقط مجتمعا استثنائيا فريدا، بل وأن أبناء هذا المجتمع أيضا هم "شعب مختار"، اختاره الرب لمهمة إنجاز رسالته سبحانه لنشر الحضارة، ونجح المواطنون الأمريكيون، بفضل تاريخهم هذا، أن يفصلوا أنفسهم عن الحضارة

الأوروبية التى أضحت أطلالا عقب الحرب، ووقفت أمريكا، نتيجة لذلك، على شفا عملية تأسيس جديد للحضارة على صعيد جديد وأرقى مرتبة.(٣٩) واقتنع كثيرون من الأكاديميين ورجال الدولة فى الولايات المتحدة بخطاب الحرب الباردة، صدقوا أن الحضارة الأمريكية والغربية حضارة تقدمية، وأن خصومها وأولهم الاتحاد السوفييتى نظام شرقى استبدادى غير متحضر.(٤٠) واعتبروا كل المجتمعات الموجودة خارج الفلك السياسى للولايات المتحدة وحلفائها مجتمعات متخلفة يماثلون المراحل الأولى فى تاريخ التطور الاجتماعى للغرب، لقد تجمدت هذه المجتمعات فى زمنها القديم نتيجة مقاومتها للقيم الرأسمالية أو لعجزها عن شراء السلع، وبدت الرأسمالية الصناعية على النقيض، أرقى تطور للحضارة بالمعنيين المادى والمعنوى، وأصبح المعيار الذى نقيس به التقدم هو النمو الاقتصادى دون سواه، والذى يرتكز على إعادة بناء قوى الإنتاج والتوسع فيها، وتأسيسا على هذا المنطق يتعين على الولايات المتحدة أن تقدم المساعدات الخارجية لإعادة بناء الاقتصاد الصناعى فى كل من اليابان وغرب أوروبا لضمان اطراد تقدم الحضارة الغربية.

وصادف المشروع دعما وتأييدا من النظريات التطورية الجديدة التى ترى أن التغير الاجتماعى يتحرك فى اتجاه واحد فقط، وأن المجتمعات تتباين باطراد أكثر فأكثر عن بعضها، وعلى عكس النزعة التطورية فى القرن التاسع عشر، التى اعتادت أن تركز فى الغالب على التغيرات التى أثرت فى البشرية فى مجموعها، نجد التطوريين الجدد معنيين بتطور كل مجتمع أو كل حضارة على حدة وبالآليات السببية التى يرتكز عليها هذا التطور، واستحدثوا نظريات تاريخية محكمة الصياغة عن صعود الحضارة، مثال ذلك أن عالم الأنثروبولوجيا جوليان ستيوارد وصف الآليات السياسية-الاقتصادية التى ربطت بين الحضارات القديمة والحديثة بقوله:

"إن صعود وانهيار الممالك فى مراكز الحضارة القديمة فى مصر وما بين النهرين والهند والصين وأمريكا الوسطى والأنديز، يوصف فى الغالب بأنه صعود وانهيار الحضارة، حقا إن الأنواع المميزة للمجتمعات التى نشأت فى هذه المراكز لم تبق على قيد الحياة، ولكن الغالبية العظمى من الإنجازات الثقافية الأساسية والقسمات الجوهرية للحضارة انتقلت إلى أمم أخرى، والملاحظ فى كل من هذه المراكز أن كلا من الثقافة والمجتمع تغيرت كثيرا خلال الفترات الأولى، وأن العمليات التطورية كانت واحدة تقريبا فى كل الأنحاء، إذ نشأت أول الأمر مجتمعات محلية صغيرة من الفلاحين المبتدئين، وبعد ذلك تعاونت المجتمعات من أجل تشييد أعمال الرى، وأصبح السكان

أكثر عددا واستقرارا، وكبرت القرى وتحولت إلى دول خاضعة لحكام دينيين... وأخيرا توقفت الثقافة عن النمو ودخلت دول كل منطقة فى منافسة مع بعضها...

وأعقبت هذا حقبة غزو واحتلال دورى، وتطابقت عمليات الغزو مع نمط ثابت تقريبا... إذ بدأت كل دولة فى منافسة الدول الأخرى من أجل الحصول على الخراج والمزايا، ونجحت دولة أو أخرى فى الهيمنة على سواها، أى نجحت فى إقامة إمبراطورية، بيد أن هذه الإمبراطوريات أكملت مسيرتها وانهارت بعد عدد من السنين... لكى تخلفها إمبراطورية أخرى لا تختلف كثيرا عن سابقتها،

ويرى المؤرخ أن هذه الحقبة من الغزوات الدورية زاخرة برجال عظام وبالحروب واستراتيجيات المعارك وبتحول فى مراكز القوى وغير ذلك من أحداث اجتماعية، ويرى مؤرخ الثقافة أن التغيرات أقل أهمية بكثير من التغيرات التى شهدتها حقب سابقة وقتما نشأت وتطورت الحضارات الأساسية أو حضارات الشرق الأدنى فى العصر الجديد التالى لها عندما تغيرت الأنماط الثقافية للمرة الثانية وانتقلت مراكز الحضارة إلى مناطق جديدة ...

وأحدثت الثورة الصناعية تحولا ثقافيا عميقا فى غرب أوروبا، وأشعلت المنافسة على المستعمرات ومناطق الاستغلال، ودخلت اليابان حلبة المنافسة فور اكتسابها النمط العام، وأعيد ترتيب مراكز القوى على أثر الخسائر التى منيت بها ألمانيا فى الحرب العالمية الثانية وكانت عمليات إعادة ترتيب القوى تتعلق بالنظام الاجتماعى، وسوف تتضح ماهية الأنماط الثقافية الجديدة المترتبة على هذا،

ويوحى الافتراض العام اليوم بأننا على ما يبدو إزاء خطر حدوث تحولات ثقافية أساسية نتيجة انتشار الشيوعية، حققت روسيا بشكل متطرف أنماطا ثقافية جديدة ناجمة عن ثورتها، ولكن هل الشيوعية تحمل المعنى ذاته فى البلدان الأخرى؛ فهذا ما لا يزال بحاجة إلى بيان وسوف تكشف عنه الأيام،[41]

واتضحت فى منتصف خمسينات القرن العشرين الاحتمالات السياسية لمثل هذه النظريات التطورية الجديدة عن النمو الاقتصادى، ذلك أنه بعد إعادة تعمير وبناء اقتصادات اليابان وغرب أوروبا، انتقل مركز اهتمام المساعدات الخارجية للولايات المتحدة إلى إفريقيا وآسيا والشرق الأوسط، وفى هذا السياق احتلت الصدارة مسائل إنهاء الاستعمار والتنمية الاقتصادية، وأصبحت لها الأولوية دون إعادة التعمير، وتغيرت سياسات الولايات المتحدة كما تغير فهمها للتقدم عندما ظهر الاتحاد

السوفييتي السابق آنذاك كمصدر ثانٍ للمساعدة الخارجية، وحين بدأت الأمم التي شاركت في مؤتمر باندونج الدعوة إلى موقف "عدم الانحياز" إزاء الغرب الرأسمالي والاتحاد السوفييتي الشيوعي، والملاحظ أنه في هذا الوسط، لم يعد مجرد تنمية قوى الإنتاج ضمانا يكفل للأمم المتخلفة وغير المنحازة أن تتبع طريق التطور الرأسمالي، إذ كان ثمة شيء آخر ناقصا ويلزم تحقيقه

التحديث ونقطة الالتقاء والحضارة

أطلق اسم "التحديث" على عملية نشر الحضارة الرأسمالية في العالم الثالث، وتعني الكلمة التنمية الصناعية الرأسمالية، كما تعني أيضا تحويل وإبدال المعايير والممارسات التقليدية في تلك المجتمعات، ويصبح من المتوقع أن يسود هنا الإنتاج من أجل الربح، وتركز قوى العمل في مناطق الحضر وتأكيد دور العقل والعلم واستخدامهما في مجال الإنتاج، وكذلك إضفاء طابع البيروقراطية والاعتماد على المبادرة الفردية، ومن المتوقع كذلك تزايد مطرد للتوزيع غير المتعادل للثروة بين مختلف الطبقات، وفي محاولة لضمان تحقق هذا التحديث عمليا حدد المفكرون من أمثال والتر روستو أو كليفورد جيرتس طبيعة تلك الطبقات في بلدان العالم الثالث المنوط بأبنائها دفع وتعزيز عملية التحديث تأسيسا على عمليات التفضيل وأنماط الاستثمار، وهؤلاء هم الجماعات التي تلقت من الولايات المتحدة المساعدات وغيرها من أشكال الدعم والمساندة.(٤٢)

وفي ضوء هذا المنظور، أصبح التحديث في حقيقته وجوهره عملية توسعية أو عولمة، والتي سوف تدمج المزيد والمزيد من هذه المناطق الجغرافية، وإذا كانت الحداثة ظهرت أول ما ظهرت في المجالات الاقتصادية والسياسية إلا أنها سرعان ما بلغت أعماق المجتمع التقليدية وأثرت على كل شيء فيها حتى أدق مظاهر الحياة اليومية، مثل المعتقدات الدينية والأذواق وأنشطة أوقات الفراغ، لقد كان التحديث حسب التعريف المحدد، جهدا لإعادة إنتاج العلاقات الاجتماعية والثقافية الرأسمالية في بلدان العالم الثالث، ولكنها وبسبب انبعاثها أو صدورها من بلدان رأسمالية صناعية في الغرب أضحت عملية تجنيس - أي تهدف إلى جعل بلدان العالم الثالث أكثر شبها وتجانسا بالحضارات الرأسمالية الغربية في مظاهرها، وفي أواخر ستينات القرن العشرين، صاغ روستو وصمويل هنتنجتون وآخرين مصطلح التلاقي للإشارة إلى نتائج التجنيس - وليس التسوية أو التكافؤ - الناجمة عن التحديث.(٤٣)

وبدأ انتقاد نظرية التحديث خلال سبعينات القرن العشرين، وانطلق النقد من العالم الثالث، ولا غرابة في هذا، إذ لم ينطل على أحد ولم يصدق التنبؤ بأن البلدان المتخلفة سوف تماثل المجتمعات الغربية، إذ رأت بلدان العالم الثالث نفسها، بدلا من هذا، تندمج أكثر فأكثر في الاقتصاد الرأسمالي الكوكبي ليكون لها دور التابع المعتمد عليه، وتبين علاوة على هذا أن ثمة سبلا كثيرة للتحديث، وأن البلدان التي انطلقت من نقاط مختلفة حققت خبرات وتجارب مختلفة، هذا بينما نظرية التلاقي التي نظرت إلى الاقتصاد والسياسة والثقافة كلا على حدة في انفصال عن بعضها، تفيد بأن الهياكل الاقتصادية المتماثلة يمكن أن تتعايش مع نظم حكم مختلفة عن بعضها سياسيا وثقافيا، أخيرا فإن آليات إنجاز التحديث والتي اقترحها دعاة نظرية التلاقي تشبه الحتمية المنطقية، ولم تجد ما يدعمها ويكفل لها البقاء والاستمرار في ضوء المسار الفعلي للأحداث في تلك البلدان، ونتيجة لهذه الانتقادات، سرعان ما أسقطت نظريتا التحديث والتلاقي كسبيلين لوصف التنمية، وذلك في مطلع ثمانينات القرن العشرين،

وعادت إلى الحياة مرة أخرى نظريتا التحديث والتلاقي، وذلك عقب تفكك الاتحاد السوفييتي والكتلة الشرقية في أواخر ثمانينات القرن العشرين، وانحسر الخطاب الذي يحدثنا عن "إمبراطوريات الشر" التي تهدد الحضارة العالمية، وانبرى من جديد مفكرو الدولة في الولايات المتحدة من أمثال هنتنجتون ليؤكدوا أن نظرية التحديث قد تمثل نموذجا مفيدا للمجتمعات الاشتراكية ابتغاء تبني الرأسمالية ودخولها أعضاء ضمن بلدان الغرب، ويتمثل الاختلاف الحاسم والجذري بين هذه البلدان وبلدان العالم الثالث في نقطة الانطلاق في هذه العملية، إذ بينما نجد أكثر بلدان العالم الثالث مغروسة بجذورها إلى الأعماق في النظم الاجتماعية التقليدية، نجد عددا من البلدان الاشتراكية تم تصنيعها بالفعل علاوة على نبذها للنزعة التقليدية حتى وإن كانت لا تزال تفتقر إلى الحداثة، أي النظرة العامة الحديثة التي لا تتهيأ لمجتمع ما إلا في وسط من صنع القيم والثقافة الرأسمالية، وهكذا، وفي هذا السياق، تعني نظرية التلاقي الجديدة، أن البلدان الصناعية يمكن أن تتماثل مستقبلاً، ولكنها ستتباعد أكثر فأكثر عن أمم العالم الثالث غير الصناعية أو شبه الصناعية، وتفيد كذلك نظرية التلاقي الجديدة بأن المشكلات الحقيقية في عالم اليوم لن تكون هي تلك المشكلات بين الشرق والغرب، بل تلك المشكلات الآخذة في التطور بين بلدان صناعية لديها وفرة في الشمال، وبلدان فقيرة في الجنوب،

* * *

استكشفنا فى هذا الفصل فكرة الحضارة، وكذا الوسط الاجتماعى والاقتصادى السياسى الذى ظهرت فى كنفه فكرة الغرب عن الحضارة، وتبين لنا أن فكرة الحضارة تكمن فى رحمها نظرية عن التاريخ حاولت تفسير ما سمى التغيرات التقدمية المطردة من وضع أولى أو أصلى (بدائى) إلى وضع أكثر تقدما عن طريق التقدم الأخلاقى والفكرى والاجتماعى، ولقد صيغت فكرة الحضارة فى مجتمعات يسيطر على طبقاتها الحاكمة هوس التراتبية الهرمية وأرادت ضمان اطراد وأبدية مظاهر عدم المساواة.

والملاحظ أنه على مدى خمسة قرون تقريبا التمس مفكرو الطبقة الحاكمة - ابتداء من جان بودان وحتى نيوت جنجريتش - سبيلا لكى يفسروا لأقرانهم كيف نشأت علاقات القوى القائمة، ولماذا هى علاقات مشروعة، وزودونا بتفسيرات تاريخية لتطور المجتمعات المتمايزة طبقياً، والتى اتصفت بخصائص سيادة القانون والفنون والآداب المتقدمة وانحسار التقليد، وأكدوا لنا أن أخلاقيات وسلوكيات الطبقات العليا لهذه المجتمعات أرقى من الطبقات الأخرى غير المتعلمة فى هذه المجتمعات ذاتها، ومن أبناء المجتمعات غير الطبقية التى تعيش على الطبيعة - أى التى تعيش فى البرارى على حدودهم.

وتبين لنا أن مؤيدى وأنصار الحضارة الغربية عمدوا منذ بداية القرن السابع عشر إلى النظر إلى مجتمعاتهم باعتبارها أكثر تقدما من مجتمعات العالم القديم، والتمسوا تحديد وتفسير القوى المحركة المسئولة عن تطور المجتمع الرأسمالى، وما فتئت النظريات الرائجة الآن عن الحضارة بما فى ذلك آراء نيوت جنجريتش تؤكد على قسماتها الإيجابية - أى التحسن المادى والتقدم والحداثة - وعلى الأوضاع التى تدعمها، ولكن القسمات السلبية - مثل تزايد الاغتراب الروحى والإفقار الاقتصادى لأعداد كبيرة من الناس - فقد صوروها على أنها ظواهر عابرة يمكن القضاء عليها إما عن طريق إزاحتها عن مجال رؤيتهم أو عن طريق بناء السجون والمعتقلات ليودعوا فيها القطاعات السكانية التى لم تفد من تطور الحضارة الرأسمالية المرتكزة على أسلوب حياة استهلاك السلع.

ولكن، ليس الجميع رأوا صعود الحضارة فى ضوء إيجابى، ذلك أن كثيرين من المفكرين الغربيين انتقدوا الحضارة والدولة معاً، لقد كشفوا عن القسمات السلبية والتناقضات، ومن ثم ازداد شكهم باطراد بشأن منافع الحضارة الغربية التى قيل إنها جلبتها معها منذ بزوغها.

الفصل الثالث

الحضارة ونقد الحضارة

زعم أبطال الحضارة أن مؤسسات وممارسات الطبقات الحاكمة والدولة أمور مرغوب فيها وضرورية لأنها تحافظ على النظام، وتدعم جهود الانتصار على الطبيعة. ودفعوا بأن القيم والممارسات التى تغرسها مؤسسات النخبة والدولة تعزز دور العقل وتدعم العقلانية اللازمة للتغلب على الحدود والقيود التى تفرضها الطبيعة والمعتقدات التقليدية. وتمثل الحضارة، حسب هذه النظرة، أعلى مراحل التطور الاجتماعى ـ نهاية التاريخ كما قيل، كما وأن عملية التحضر تجعل العالم مكانا أفضل للعيش فيه. ولكن فكرة الحضارة لم تأسر كل المفكرين على نحو ما ذهب دعاتها فى الفصل الأخير.

أدرك على الفور النقاد على اختلاف وتباين وجهات نظرهم أن ظهور الحضارة كان عملية تعج بالمتناقضات، ولذلك فإنه بحلول منتصف القرن السادس عشر شرعوا فى توجيه الاتهامات ضد النظام الاجتماعى البازغ. فقد أدانوا من ناحية أسلوب تعامل الحضارات مع رعايا المستعمرات، وبالتالى تعاملها مع الطبقات الخاضعة داخل بلدان المتروبوليتان، وجرموا ممارسات الإبادة للأعراق والأجناس التى أقرتها السياسة الاستعمارية. وأجروا من ناحية أخرى دراسة استقصائية للمعضلات التى صاحبت ظهور الحضارة: زيادة الظلم مقترنة بزيادة مطردة لمشاعر الاغتراب، وتفاقم مظاهر البؤس وقمع الرغبات. واستكشفوا الفوارق الثقافية التى تفصل الشعوب المتحضرة عن غير المتحضرة لبيان بربرية الحضارة ذاتها.

وعمد النقاد فى الغالب إلى نسج ضفيرة من الخطين معاً. وصاغوا خلال هذه العملية دراسات نقدية كاسحة تزايدت باطراد ضد النظام الاجتماعى الجديد. وتبين أن هناك دائما معانٍ كثيرة بديلة لمصطلح الحضارة. وكان لكثرة هذه الآراء أثرها الواضح من حيث أنها تعبر عن مشاعر الناس الذين يرون عالمهم بصورة مغايرة عن صورة من يحتلون سلم التراتبيات الاجتماعية المختلفة التى أبرزتها الحضارة الغربية وتحرص على تخليدها.

علم كولومبوس إثر عودته إلى إسبانيولا عام ١٤٩٥ أن المواطنين أجهزوا على رجاله الذين خلفهم وراءه وقتلوهم عن بكرة أبيهم. حدث هذا وقتما حاول الإسبانيون جباية جزية من المجتمعات المحلية لأبناء البلد الأصليين. وكان قد صارع كولومبوس وقواته لاستعادة النظام فوق الجزيرة خلال الأشهر التسعة التالية وأسروا أثناء ذلك مئات من المتمردين - رجالا ونساءً وأطفالا - وتم شحنهم بعد ذلك إلى أسواق العبيد فى جزر الكناريا وأوروبا. وبحلول عام ١٥٠٠، أرسل كولومبوس أكثر من ٢٠٠٠ هندى أمريكى إلى أسواق العبيد، لأنهم هددوا أو قاوموا جهوده لإقامة مستعمرة.(١)

ورأى المستوطنون الأسبان الذين وصلوا حديثا من أوروبا ويستنكفون العمل بأيديهم، أن تجارة العبيد، علاوة على مقاومة الوطنيين يسبب نقصا فى الأيدى العاملة داخل المستعمرة. واستخدموا منحا وقتية منحها لهم التاج باسم أنكومينداس encomiendas لإرغام الهنود المحليين على العمل فى خدمتهم. وعين الأنكوماندوريون - المستوطنون الحائزون على هذه المنح - فريقا من الهنود يكون أداتهم ويحصلون عن طريقه على الجباية من المال والعمال. واصبحوا هم المسئولين، مقابل المنحة، عن الدفاع عن المستعمرة وحماية الرعايا من المواطنين وتعليمهم الديانة المسيحية. وسرعان ما التمس الإيكوماندوريون سبيلا لجعل المنح وراثية.(٢)

وحاول ملك إسبانيا عبثا دون تطبيق نظام المنح "الإنكوميندا" فى المكسيك وفى المستعمرات الأخرى خلال العقدين الثالث والرابع من القرن السادس عشر. وعارض الملك النظام لأنه أدى إلى ظهور نبلاء إقطاعيين لهم قواعد سلطة مستقلة ومصدرا للدخل فى المستعمرات. وقاوم المستوطنون المستمتعين بنظام المنح السلطة الملكية، وبدءوا بإسراف جميع الدخول والعوائد التى يحتاج إليها التاج. وشرع الملك فى شن هجوم جديد على نظام المنح فى أربعينات القرن السادس عشر، ولكنه فى هذه المرة يشن هجومه من موقع قوة أكبر. ذلك أن القوانين الجديدة التى صدرت عام ١٥٤٢ ساندتها دراسات قدمها الراهب الدومينيكانى بارتو لومى دولا كازاس، الذى يحظى بحماية الملك. انتقد الراهب وحشية وغلو المستوطنين خلال العقدين الثانى والثالث من القرن السادس عشر. وقضت القوانين الجديدة بإلغاء عبودية الهنود والإقرار بحرية المواطنين وأنهم رعايا التاج. وحظرت القوانين أيضا على الموظفين الرسميين العاملين فى المستعمرات وكذلك على المستفيدين الجدد من المنح، حيازة هذه المنح، كما حظرت إنشاء نظام منح جديد. ونصت القوانين على ضرورة أن تؤول المنح القائمة إلى التاج بوفاة الحائزين عليها.(٣)



المستعمرون الإسبان يشنقون الهنود ويشعلون النار فى بيوتهم (حفر - مقتنيات الراهب
Bartolomo de las Casas, Der Spieghel Bande
(**Spaensche,Tyrennis** أمستردام، ١٦٠٩)

أثارت "القوانين الجديدة" جدلا سياسيا حادا، وكان المتحدث باسم المستوطنين الحائزين على المنح هو جوان جينى دى سيبولفيدا، القسيس الخاص بالملك، والمؤرخ الرسمى. ودفع بأن النظام عادل وأن على المستوطنين الحائزين على المنح "الإنكومنديروس" مواصلة تعليم السبل المتحضرة والمسيحية للمواطنين. وزعم أن الهنود برابرة - بشر قبل المرحلة الاجتماعية، وهم أشبه بمستعمرة من النحل وليسوا مجتمعا مدنيا. وأنهم، بسبب هذا، يفتقرون إلى القوانين وإلى الملكية الخاصة، وانتهكوا أو أساءوا استعمال كل ما كان فى حيازتهم من ممتلكات، نظرا لممارستهم أكل لحوم البشر والأضحية البشرية. واستخدموا المعادن النفيسة لصنع الأوثان. وذهب إلى أن المجتمعات الوطنية، بما فى ذلك مجتمعات الأزتيك ذات البنية الطبقية، كانوا عبيدا للطبيعة، ومن ثم، فهم أدنى مرتبة من المستعمرين الأسبان المتحضرين.(٤)

وعرض لاس كازاس وفرانسيسكو دى فيتوريا وجهة نظر التاج. وفصلوا حقوق المستعمرين عن موضوع الحاجة إلى تثقيف - أى إلى تحضر الهنود، وانطلقا من رؤية مغايرة عن الهنود. إذ رأيا أن الشعوب الوطنية الأصلية برابرة - ليس لأنهم عبيد طبيعيون على نحو ما أكد سيبولفيدا، بل لأنهم ليسوا مسيحيين ويفتقرون إلى لغة مكتوبة. وذهبا فى رأيهما إلى أن الهنود بشر لهم كل حقوق وعليهم كل واجبات الكائنات البشرية العاقلة. وسوف يصبحون متحضرين حال اعتناقهم المسيحية. وتضمنت السياسات التى اقترحها لاس كازاس أربعة نقاط رئيسية. الأولى أن لا يستمتع المستعمرون بحقوق اقتصادية وسياسية خاصة. ثانياً، ليس لهم حق التدخل فى حياة الشعوب الوطنية الأصلية. ثالثاً، يجب إعادة تأسيس نظم الإدارة والحكم المتبعة لدى الوطنيين الأصليين مع إخضاعهم لسيطرة التاج. رابعاً، أن يكون للكنيسة حق خاص فى تعليم المجتمعات الوطنية المحلية وتحويلهم إلى العقيدة المسيحية.(٥)

والجدير بالذكر أن الجدل الإسبانى بشأن المؤسسات والممارسات فى المستعمرات امتد أثره إلى خارج إسبانيا ذاتها. ذلك أن المفكرين الإنجليز المعنيين بتوسيع نطاق النفوذ الإنجليزى نظروا بإيجابية إزاء المسائل المتعلقة بالآراء والسياسات الفجة القاسية التى يتبعها المستوطنون "الإنكوميندوروس". ولعلنا نذكر ما ورد فى الفصل الثانى عن أن سير توماس سميث أحد مؤسسى السياسة الاستعمارية الإنجليزية خلال القرن السادس عشر، رأى أن الأيرلنديين "شعب بربرى غير متحضر" عاجز عن أن يصبح شعبا متحضراً. وصورهم بنفس الصورة التى صور بها سيبولفيدا الأمريكيين الوطنيين. ولعل مقتل سميث على أيدى خادميه الأيرلنديين عزز نظرة الأرستقراطية الإنجليزية القائلة إن الأيرلنديين خطرون حقاً، وبرابرة غير مدنيين.(٦)

ومع تدهور علاقات إنجلترا الدبلوماسية مع إسبانيا فى نهاية القرن السادس عشر ترجم رجال الدعاية فيها انتقادات لاس كازاس لوحشية المستوطنين الأسبان دون الإشارة إلى أن إنجلترا اتبعت بالفعل السياسات ذاتها فى أيرلندا.

وفى سبعينات القرن السادس عشر، تمرد سكان الأراضى الواطئة (هولندا وبلجيكا ولوكسمبورج) ضد سياسات فيليبس الثانى الذى حاول تعزيز سيطرة إسبانيا على المنطقة وشعوبها. وأججت نيران التمرد مشاعر مناهضة لإسبانيا والكاثوليكية والإقطاع. وأفاد المتمردون من دراسات لاس كازاس التى أدانت الإمبريالية الإسبانية، إذ رأوا أنفسهم رعايا مستعمرات مثلهم مثل الأمريكيين الأصليين. وأصدروا فى عام ١٥٧٨ ترجمة باللغة الفلمنكية لدراسة لاس كازاس المعنونة "رواية موجزة عن تدمير جزر الهند". وصدرت طبعة ثانية باللغة الفلمنكية بعنوان "مرآة الطغيان الإسبانى" وظهرت بعد عام واحد فى ذات الوقت الذى صدرت فيه ترجمة باللغة الفرنسية فى أنتويرب. وأججت الترجمتان لدراسة لاس كازاس ـ علاوة على الأنماط الشعبية والأشعار والمنشورات ـ كلا من مشاعر العداء لإسبانيا والكاثوليك فى الأراضى الواطئة أثناء الصراع من أجل الاستقلال.(٧)

وخلال سبعينات القرن السادس عشر، وصف الحاكم الإسبانى فى الأراضى الواطئة فئة النبلاء بأنهم "شحاذون"، والجدير بالذكر أنه حين استخدم الكلمة لم يكن يقصد الإشارة إلى طلبات استجداء، وإنما كان يعنى أنهم يتصرفون بطريقة فظة غير متحضرة. واستخدم النبلاء الهولنديون هذه الكلمة الازدرائية واتخذوها اسما لهم ولأتباعهم المناهضين لإسبانيا والكاثوليكية. وأصبحت الكلمة صيحة معركة وصيغة تعريف تتردد فى أغنيات الشوارع وعلى لسان رجال حرب العصابات آنذاك.(٨)

رؤية نقدية من القرن السادس عشر للمجتمع المدنى

امتد الدمار فى كل أنحاء أوروبا بسبب الحروب الأهلية التى انتشرت هنا وهناك خلال سبعينات وثمانينات القرن السادس عشر واستثارت بكل ما تعنيه الكلمة فئة النبلاء ضد الملك وسكان المدن والفلاحين. وكانت أيضا حروبا دينية شنها المناهضون لحركة الإصلاح الدينى والتى حرضت الكاثوليك ضد البروتستانت. وتدخلت إسبانيا فى الحرب الأهلية الفرنسية لأنها آثرت وجود ملكية ضعيفة مع هزيمة الهوجونوت البروتستانت. وانحازت إنجلترا المعارضة لتدخل إسبانيا إلى صف الهوجونوت. وانتشر الخراب فى كل مكان نتيجة اجتياح الجيوش الأجنبية والملكية لأراضى الريف

الفرنسى زحفا وتراجعاً. وفى أغسطس ١٥٧٣، وقعت مذبحة، قُتل فيها أكثر من عشرة آلاف بروتستانتى من سكان المدن فى باريس وروين ومدن أخرى خلال أسبوع واحد. وهذه هى الظروف والأوضاع التى استثارت جان بودان، مستشار الهوجونوت لدى الملك (الذى ذكرناه فى الفصل السابق) فكتب دراسته "الكتب الست عن الجمهورية" (١٥٧٧)، ودافع فيها عن السلطة المطلقة للملك.(٩)

ولكن لم يكن بودان الكاتب الوحيد الذى علق على موضوع المجتمع المدنى خلال سبعينات وثمانينات القرن السادس عشر، ذلك أن الدعاة الكاثوليك والهوجونوت أصدروا آلاف المنشورات والكتب والتى صدر أغلبها باللغة الفرنسية العامية وليس اللاتينية لتوضيح آراءهم وخططهم. ولعل أهم كتابات هذه المرحلة كتاب الفيلسوف ميشيل دى مونتينى "المقالات"، والمعروف أن أجداده كانوا تجار سمك ونبيذ دوليين، واشتروا إقطاعية قرب بوردو فى مطلع القرن السادس عشر. وكان مونتينى مثل أبيه موظفا فى الإقليم. واتصفت أسرته بتباين تركيبتها: إذ كان مونتينى نفسه كاثوليكياً، بينما أسرة أمه يهودا إسبانيين، والعديد من أخوته وأقربائه هوجونوت. وكان مونتينى مؤمنا بالتسامح إزاء الاختلافات بين الأديان. كما عارض مظاهر الغلو من جانب الفرق الدينية المختلفة. وقاده هذا إلى أن اتخذ لنفسه موقعا وسطا حرجا أثناء الحروب الأهلية. وعزز تسامحه فضول معرفى نهم لا يشبع إزاء أعراف وعادات الهنود الأمريكيين وقرأ الروايات المنشورة عنهم، وزار هنود توبينامبا Tupinamba من البرازيل الذين جيء بهم إلى روين خلال خمسينات القرن السادس عشر، وقد تم عزلهم فى معزل خاص بهم حيث يتولون هم إعالة أنفسهم ليصبحوا أشبه بنوع من حديقة عرقية على حافة المدينة.(١٠)

انتقد مونتينى المجتمعات المتحضرة فى أوروبا عندما قارن بينها على سبيل المعارضة والنقد، وبين الأوصاف التى قدمها الرحالة عن الهنود الأمريكيين، ووصفهم بالكرم والأمانة، وليس بالطمع فيما يملك الآخرون من سلع. وذهب إلى أن هؤلاء الهمج النبلاء يشبهون المجتمع البشرى الأول. واستخدم فى كتابه "المقالات" كلمة "العرى" كناية عن "المجتمعات الأصلية الأولى التى عاشت فى حرية وفقا للقوانين الأولى للطبيعة". هذا بينما اللباس علامة العالم الزائف للمجتمعات المتحضرة، حيث العلاقات الاجتماعية تختفى وراء قناع وتتسم بالخداع. وخاطب مونتينى الشرائح المتعلمة من الطبقة الوسطى فى المجتمع الفرنسى وقال:

أؤكد لكم أننى لو كنت ظهرت بين هذه الأمم التى يقال عنها أنها لا تزال تعيش وفق الحرية التى تمنحها القوانين الأولى للطبيعة، لمثلت أمامكم وأنا شديد الغبطة والسعادة عاريا تماما بغير لباس.(١١)

ورأى مونتينى أن تدمير المجتمعات الهندية الأمريكية وتفكك مجتمعه إنما هما علامات مرض أصاب المجتمع المتحضر الذى لا يفتأ يدارى نفسه وراء عباءة من الأكاذيب التى تخفى الحقيقة وتشوه قوانين الطبيعة. إن مظاهر الزيف التى تغطى المجتمع المتحضر هى نُذُر "المرحلة الأولى فى فساد الأخلاق والتى تتمثل فى إهدار الحق والصدق".(١٢)

وقارن مونتينى أيضا بين التوبينامبا الثقافة الهندية البرازيلية التى جرى وضعها لأول مرة خلال خمسينات القرن السادس عشر وبين المجتمع المتحضر المثالى الذى افترضه أفلاطون فى كتابه "الجمهورية":

إخالنى أقول لأفلاطون هذه أمة لا يوجد بها أى نوع من المرور ولا تعرف الآداب، ولا علم الأعداد، ولا تعبأ لحاكم وسلطة ثقافية ولا نظام خدمة عبودية ولا أغنياء أو فقراء ولا عقود ولا خلافة ولا تقسيمات ولا وظائف غير أوقات الفراغ، ولا اعتبار لأى شىء سوى رابطة القرابة والدم، ولا ملابس أو معادن، ولا تستخدم النبيذ أو الحنطة، ولا تسمع حتى مجرد الكلمات التى تعنى الكذب والبخل والحقد ولا الاستخفاف أو الاستهزاء أو السخرية. ترى ما أبعد هذا كله عن صعيد الكمال الذى تصوره فى "الجمهورية".(١٣)

ولحظ مونتينى أيضًا أن البرابرة هم أى شعب كان فى أصله ونشأته أى شىء إلا أن يكونوا إغريقاً. واستخدم معاصروه هذا الفهم لإنشاء فاصل واضح لا لبس فيه بين مجتمعهم هم المتحضر، وبين الأمم الأخرى التى صوروها نموذجا للمجتمعات المتوحشة أو القاسية أو الضارية. وأكد ضرورة استخدام العقل دون التحيز للحكم على ما تتألف منه البربرية. وتساءل عما إذا كانت عادة أكل لحوم البشر فى مجتمعات ثقافة التوبينامابا، التى تتضمن طقوس أكل الإنسان بعد وفاته، هل هى بربرية ومروعة شأن الممارسات الأوروبية؟ وأعلن:

أحسب أن هناك قدرا أكبر من البربرية فى عادة أكل الإنسان حيًا عن أكله ميتا، وفى تمزيق جسده تعذيبا وفى الألم المبرح الذى يشعر به الجسد وهو لا يزال حياً، وفى شواء إنسان قطعة قطعة، وفى تركه لتنهشه وتمزقه الكلاب والخنازير إربا إربا (وهو ما لم نقرأ عنه فقط بل شاهدناه ولا تزال الذاكرة حية، وليس بين أعداء قدامى بل وسط جيران وأقران من المدنيين. ولعل ما هو أسوأ أن هذا كله حدث باسم الشفقة والدين) إن هذا كله أشد بربرية من شى وأكل إنسان قد مات.(١٤)

واختتم مونتيني مقاله المعنون "عن أكلة لحوم البشر" بتعليقات على لسان ثقافة توبينامبا في روين. ورسخت في ذاكرته ملاحظتان:

.... ظنوا أنه سيكون شيئا شديد الغرابة أن رجالا كبارا ناضجين ملتحين أشداء مسلحين، ممن كانوا يحيطون بالملك ... عليهم أن يستسلموا بالطاعة لطفل (الملك) .... ولحظوا أنه كان بيننا رجالا أثقلتهم وأتخمتهم سلع من مختلف الأصناف والأشكال، بينما نصفهم الآخر أي زوجاتهم على الأبواب يتسولن وقد أضناهن الجوع والفقر. وبدا لهم مدى غرابة أن هاته الزوجات بإمكانهن تحمل مثل هذا الظلم، ولم يمسكن الآخرين من الرقاب أو يشعلن النار في بيوتهم.[١٥]

وإن مقارنة مونتيني لثقافة توبينابا بثقافة أوروبا تمثل طعنا وتحديا لأي افتراض عفوي يحدثنا عن تفوق المجتمع المتحضر.

نقد متشدد للمجتمع المدنى فى إنجلترا القرن السابع عشر

فاقم ارتفاع الأسعار وسوء المحاصيل الزراعية وثقل أعباء الضرائب في أواخر الأربعينات من القرن السابع عشر من الآثار الناجمة عن الحرب الأهلية في إنجلترا. كانت الحرب أكثر من صراع غير محسوم بين الملك وجناح البرلمان الممثل لمصالح التجار الأغنياء وملاك الأراضي الساخطين. وأفضت كذلك إلى ظهور آراء لطوائف دينية جديدة ورجال ونساء جوابون هائمون "بغير والٍ أو حاكم" انتزعوا من بيوتهم وعاشوا مشردين. ووصف أوليفر كرومويل زعيم فريق النموذج الجديد للجيش في البرلمان، هذه الجماعات المشردة، خاصة من أطلقوا على أنفسهم اسم "دعاة المساواة" و"الحفارون" بقوله "إنهم أشخاص يختلفون قليلا جدا عن البهائم."[١٦]

طور جيرارد ونستانلي الذي أصبح المتحدث والمدافع الأول عن دعاة المساواة والحفارين نقدا كاسحا للمجتمع المدني في أواخر أربعينات القرن السابع عشر. والمعروف أن ونستانلي وغيره من الحفارين الذين وضعوا أيديهم على أراضٍ في تل سانت جورج، شرعوا في حرث أراضٍ جماعية منذ أول إبريل ١٦٤٩ لاكتشاف "الكنز المشترك الذي خسره نتيجة تخصيص الأرض. وعقب ذلك بأيام، هاجم السكان المحليون الحفارين بدنيا وقانونياً، وشجعهم على هذا أبناء الأرستقراطية ورجال الدين. وهنا أكد ونستانلي:

جميع الناس متساوون في الحرية التي منحها لهم الخالق لحرث الأرض والسيطرة على حيوانات الحقل وطيور السماء، وعلى السمك في البحار.[١٧]

وذهب ونستانلي إلى أن هذا الحق ضاع مع تطبيق الملكية الخاصة، وأن العامة من الناس هم الذين يدعونه بفضل ترتيبات اجتماعية وسياسية التي حددها الغزو النورماندي. وقال لأرستقراطية ملاك الأراضي إن:

سلطة تطويق الأراضي وامتلاك العقارات إنما ظهرت إلى الوجود بقوة السيف على أيدي أسلافكم. وهؤلاء قتلوا أولا زملاءهم من المخلوقات، البشر، وارتكبوا من أعمال النهب وسرقة الأراضي الكثير، ثم خلفوا هذه الأراضي ليتوارثها أبناؤهم جيلا بعد جيل. لذلك، وعلى الرغم من أنكم لم تقتلوا أو تسرقوا إلا أنكم تحملون بين أيديكم هذا الشيء اللعين بقوة السيف. ولهذا تبررون أفعال آبائكم الخبيثة. وإن خطيئة آبائكم سوف تقع على رؤوسكم ورؤوس أبنائكم حتى الجيل الثالث والرابع ومن بعدهما إلى أن يتم استئصال سلطانكم القائم على سفك الدماء والسرقة وتطهير الأرض منكم. (١٨)

وانطلق ونستانلي مؤكدا أن الملكية الخاصة أفقرت العامة من الناس ودفعتهم إلى الجريمة:

هذه الملكية الخاصة التي أمتلكها أنا وأنت هي علة كل مظاهر البؤس لدى الناس. ذلك أولا لأنها خلقت المناسبة لكي يسرق الناس بعضهم بعضاً. ثانيا جعلت القوانين تشنق السارقين. إنها تغري الناس بفعل الشر ثم تقتلهم لأنهم فعلوا ذلك.(١٩)

وترتبت على الملكية الخاصة في رأيه، نتائج مختلفة بالنسبة للأغنياء والذين صدقوا أن حقهم في الهيمنة على الآخرين جزء من القانون الطبيعي:

يقضي الإنسان صاحب الشهوات بأن من الصواب أن يكتسي بعض الناس بخيرات الأرض ومن ثم يسمون أغنياء سواء حصل المرء على هذه الخيرات عن حق أم عن باطل. ويعطيه هذا الحق في أن ينصب نفسه قاضيا الحكم على الفقراء. وأن على الفقراء أن يكونوا خدما بل عبيدا للغني.(٢٠)

وأكد ونستانلي أن القانون يعمل على الحفاظ على العلاقات الاجتماعية القائمة في المجتمع المنظم تراتبيا حيث الأرض مملوكة ملكية خاصة والامتيازات موزعة دون مساواة.

يسن الملك بحكم سلطته القانون؛ والحكومة ملتزمة بالعمل به. وهنا العدالة تظاهر وادعاء. ولكن كل سلطة القانون مسخرة لدعم السيف الغالب والحفاظ على الملكية التي هي سليلته... إذ على الرغم من ادعائهم بأن القانون سوف يعاقب إلا أن القانون ليس شيئا آخر سوى القوة والحياة ونخاع السلطة الملكية التي تدعم الغلبة دائماً، ويبقى

على البعض داخل الأرض ويضع البعض خارجها، يمنح الأرض للبعض، وينكرها على آخرين، وهو ما يتناقض تماما مع قانون الاستقامة الأخلاقية الذى جعل الأرض فى أول الأمر حرة أمام الجميع على السواء.(٢١)

ويدفع ونستانلى بأن الحكم لا يستقر على القهر وحده، وإنما يشتمل أيضا على ضمان اطراد النظام الاجتماعى. ورأى، حسب منظوره، أن رجل الدين مسئول أساسا عن حرمان العامة من التعليم، وعن تعليمهم والرضى بنصيبهم فى الحياة تعبيرا عن إرادة الرب. وأشار بعد ذلك إلى أن رجال الدين بأعمالهم أنكروا دائما وأبدا المبادئ الأساسية للمسيحية ونالوا ثوابهم من النبلاء والدولة. وذهب أيضا إلى أن هناك نوعا من الاتحاد أو الكونفيدرالية بين رجال الدين والتنين الأحمر الأعظم (أى الطبقة الحاكمة والدولة).(٢٢) وعلى الرغم من انتقادات ونستانلى الشديدة لرجال الدين، إلا أنه استمد إلهامه من الكتاب المقدس، وأطلق على المسيح اسم "الحفار الأول"، وقال الفقير هو المضطهد المشرد الغريب فى أرض غريبة.(٢٣)

واعتقد ونستانلى أن حل مشكلات إنجلترا الاجتماعية يستلزم إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ومنتجاتها. ودفع بضرورة أن تتحول هذه إلى ملكية عامة وتوزيعها بحرية. ولكن سرعان ما صمتت حججه وآراؤه مع انبعاث حركة الإصلاح التى كانت فى جوهرها حلا وسطا سمح للطبقة الأرستقراطية وللطبقات الوسطى بأن تستثمر فرصا اقتصادية لصالحها ومنعت الأسرة المالكة والكنيسة من إعاقة مسيرة التقدم.

روسو والنقد الرومانسى للحضارة

صاغ كلمة الحضارة فى ستينات القرن الثامن عشر دعاة التنوير. إذ زعموا "أن المجتمع التجارى المعاصر يمثل أرقى وضع يمكن أن يتطلع إليه إنسان، وأن هذا المجتمع نتاج ممكن ـ ممكن لجميع الشعوب حيثما كانوا ـ لعملية تاريخية محددة ومعقولة ويمكن إلى حد ما التحكم فيها".(٢٤) وتميز عصر التنوير بأنه عصر سعى فيه أبناء النخبة من المكسيك وحتى موسكو إلى قطع الالتزامات المألوفة والمعترف بها من جميع الأطراف المعنية والتى يلتزمون بها تجاه أبناء الطبقات الأدنى وإبدالها بمجتمع مدنى ـ مجتمع من المفترض أن ترتكز فيه العلاقات الاجتماعية على المبادئ الأساسية للتبادل السوقى. وبينما اتفق المفكرون العاملون لدى هذه النخبة فى انتقاداتهم للنظام الاجتماعى القديم، فإنهم اختلفوا بشأن كيفية التغيير وأنواع هذا التغيير. ودعا فريق ناصر أعضاؤه ليبرالية جون لوك إلى أشكال برلمانية للحكم من شأنها أن تؤمن وتحمى

حقوق الملاك والأفراد. وناصر أبناء الفريق الثانى آراء فرنسيس بيكون وفولتير اللذين دعيا إلى نظام استبدادى مستنير - مجتمع قائم على التخطيط ويحكمه الخبراء.(٢٥)

واختلف الناقد الاجتماعى جان جاك روسو مع الفريقين، وجازف باتخاذ موقف ثالث كان صدى لآراء مونتينى وونستانلى، وصاغ على نحو فعال الإطار العام للحوارات الحديثة التى دارت بشأن الحضارة. وجدير بالملاحظة أن جان جاك روسو فى كتابه "مقال عن الآثار الأخلاقية للفنون والعلوم (١٧٥٠)، قال إن حياة الناس فى المجتمع المتحضر أفسدتهم أخلاقيا وأن الوضع الإنسانى لم يتحسن لا بتأثير التقدم فى التعليم، ولا الرغبة فى أن يكون لمرء أفضل من الآخرين:

كان السياسيون فى العالم القديم لا يكفون عن الحديث عن الأخلاق والفضيلة، ولكن سياسيينا لا يتحدثون عن شىء سوى التجارة والمال.(٢٦)

• وطالما أن الحكومة والقانون يكفلان الأمن والرفاه للبشر فى حياتهم العادية، فإن الفنون والآداب والعلوم، وهى أقل استبدادا ولكنها قد تكون أكثر سطوة وقوة، تلقى أكاليل الزهر فوق الأغلال التى تثقلهم، إنها تخنق فى صدور البشر الإحساس بالحرية الأصيلة ... وتجعل منهم ما نسميه بشرا متحضرين.

الضرورة أقامت العروش، والفنون والعلوم جعلتها قوية مكينة. وإن قوى الأرض تكبر جميع المواهب وتحمى من يغرسها ويرعاها. ويغرس الشعب المتحضر مثل هذه الجهود: فأنتم، أيها العبيد السعداء، مدينون لهم بتلك الرقة ورفاهة الذوق الذى هو خير ما تتباهون به، تلك الحلاوة التى تصف الميول والنزعات، ومدنيّة السلوك التى تجعل من العلاقات المتبادلة أمرا شديد اليسر والقبول بينكم - أو فى كلمة واحدة مظهر جميع الفضائل دون امتلاك أى منها .(٢٧)

وخلال السنوات القليلة التالية ركز روسو على مسألة عدم المساواة وتجلياتها، وذهب فى تفكيره إلى:

أن المصدر الأول للشر هو عدم المساواة. فمن عدم المساواة تولدت الثروة لأن كلمتا غنى وفقير نسبيتين. وتولد عن الثروة الترف والتعطل. وتولدت عن الترف الفنون الجميلة، وعن التعطل العلوم...(٢٨)

وفى دراسته "مقال عن أصل عدم المساواة" المكتوبة عام ١٧٥٥، أشار إلى أن تطور الحضارة:



الأسرة البورجوازية الكلاسيكية، القرن الثامن عشر في فرنسا.

هيأ للأغنياء قوى جديدة، التى دمرت الحرية الطبيعية على نحو لا سبيل إلى إصلاحه، وخلدت قانون الملكية وعدم المساواة، وحولت الاغتصاب البارع إلى حق لا يقبل النقض والتغيير. ووفاء لمصلحة حفنة من الأفراد الطامحين أخضعت كل البشرية ضحية لكدح لا ينتهى وللعبودية والبؤس.[٢٩]

وأشار إلى أن عملية التحضر لها آثارها المتباينة على أبناء الطبقات الدنيا والنخبة الحاكمة، ودفع بأن الحضارة لها معان ضمنية مختلفة لكل منهم:

الفريق الأول يتنفس فقط السلم والحرية، إنه يرغب فقط فى أن يعيش وأن يكون متحررا من العمل ... والإنسان المتحضر، من ناحية أخرى، فى حركة دائمة، يعرق ويكدح ويعتصر فكره فى سبيل أن يهتدى إلى أعمال تستلزم منه جهدا أكثر ... يتودد لأهل السلطة الذين يكرههم، وللأثرياء الذين يحتقرهم. ولا يتوقف عند حد فى سبيل أن يحظى بشرف خدمتهم. إنه لا يخجل من أن يقيم نفسه على أساس من وضاعته هو وحمايتهم هم، ويزهو بعبوديته، ويتحدث باحتقار عن أولئك الذين حرموا من نيل شرف مشاركته هذه العبودية. .... إن مصدر جميع هذه الاختلافات هو .... الزعم بأن الإنسان المتحضر وحده هو الذى يعرف كيف يعيش بفكر الآخرين .[٣٠]

وهكذا، كان نقد روسو للنظام الاجتماعى البازغ، ولا يزال، حكما كاسحا للحضارة. لقد تحدى المزاعم القوية عن المنافع المدعاة التى نحصدها عن طريق غزو الطبيعة وتطوير حضارة صناعية متنامية - فى نفس اللحظة التى كانت فيها الرأسمالية الصناعية وكان مجتمع سوق الملكية يبدأن طور نمو متفجر فى شمال غرب أوروبا. كان روسو مرتابا فى كل التأكيدات التى ذهبت إلى أن الحضارة مفيدة ونافعة - أى أنها حسنت وضع البشرية. ونراه على النقيض يلفت الأنظار إلى القيم التى ضاعت وفقدها العالم مع ظهور الحضارة التى جلبت معها عدم المساواة والاغتراب. وإن ذكرى تلك القيم - وذكرى العالم المفقود الذى لم يعرف المظالم ومظاهر عدم المساواة والاغتراب أو كانت محدودة قليلة جدا - لا تزال ذكرى حية فى أذهان الرجال والنساء الذين قهرتهم عملية الحضارة. ولكن نجد فى الوقت ذاته أن تلك القيم تحظى بالالتزام والحماية على أيدى البرابرة الذين لم يعانوا بعد من الآثار الكاسحة المدمرة للحضارة. وحرى ألا نسئ فهم مقال روسو ونظنه تعبيرا عن رغبة محمومة فى العودة إلى ماضٍ يسوده التعطل.

نقد قومي للحضارة في أواخر القرن الثامن عشر

جوهان هيردر مدرس ثانوي أسست كتاباته أسس النزعة القومية. كان شديد الانتقاد لنظرة التنوير السائدة عن الحضارة. ودفع بأن هذه النظرة دمجت "الثقافة والحضارة والتقدم الفكري في معارضة أو مقابلة للبساطة الأصلية الطبيعية".(٣١) فالثقافة التي كانت تعني أصلا فن التثقيف أو تنمية شيء ما في التربة أضحت كلمة مجازية تشير إلى عملية تثقيف العقل البشري في القرن السابع عشر. وبحلول القرن التاسع عشر أصبحت الثقافة تشير إلى كل من العملية والوضع الذي حدث عندما أصبح الناس رجالا ونساء مهذبين أو صقلهم التعليم (عملية التحضر)، وهكذا فإن كلمة مثقف لها مفادها الطبقي المحدد، حيث أن أصحاب الامتيازات الاجتماعية الذين يملكون وسائل التمويل ولديهم وقت فراغ هم القادرون على ممارسة الأنشطة الجمالية والأخلاقية والفكرية في بحثهم عن الكمال.(٣٢)

وينعث انتقادات هيردر للحضارة من واقع خبراته في الدويلات المتحدثة بالألمانية في وسط أوروبا خلال سبعينات وثمانينات القرن الثامن عشر. وأضحت جزءا متكاملا مع نقد أوسع نطاقا للأوضاع الاجتماعية والسياسية التي سادت في المناطق المتحدثة بالألمانية. وكان هدفه الرئيسي الإقطاع والنبالة المتوارثة والرقابة والدولة. وفي عام ١٧٨٩ كان هيردر مؤيدا صريحا للثورة الفرنسية ولإعلان حقوق الإنسان ولمطلب إلغاء الإقطاع وتفكيك الملكية المطلقة. وفي سبتمبر من العام نفسه شارك هيردر في آرائه عن الثورة ... أعضاء طبقة النبلاء الألمان. ووصف البلاط بأنه "رأس أجرب ورجال البلاط قمل يرعى فيه".(٣٣)

وأبدى هيردر ضيقه بمفكري التنوير الذين أضفوا شرعية على تبعية واستغلال الشعوب غير الأوروبية بزعم تفوق الحضارة الأوروبية. واستثاره بوجه خاص المعلقون الاجتماعيون من أمثال جون ميلر، الذي صور في كتاباته التاريخية الحضارة الأوروبية في عصر التنوير بأنها أعلى مراحل التطور الاجتماعي، وكتب يقول إنهم بذلك يدعمون القهر ويعملون من أجل الحفاظ على الوضع القائم:

إن الرداء الشامل للفلسفة ونزعة حب البشر يمكن أن يحجب قهر وانتهاكات الحرية الشخصية والبشرية والمحلية والمدنية والقومية الحقيقية تماما مثلما شاء لها سيزار بورجيا.(٣٤)

وعلى عكس ما ذهب إليه رأى التنوير السائد آنذاك، مايز هيردر بين الحضارة والثقافة. كان الرأى السائد يرى الحضارة شيئا مرتبطا آليا بالدولة، وأن عملية التحضر محت معارف البشر وخبرات الحياة اليومية. مثال ذلك أن الدولة حاولت فرض الفرنسية، لغة البلاط، على مجالات أخرى للحياة اليومية. واعتقد هيردر أن اللغة أساسية للتفاعل الاجتماعي وللتعلم. إنها الوسيلة التى أصبح الأفراد بفضلها مدركين لأنفسهم ويمكنون ذواتهم، وواعين بالآخرين الذين يتحدثون لغات مغايرة. وهكذا، فثمة رابطة وثيقة بين لغة مجتمع ما وأنماط فكره المشتركة بين أبنائه وبين الحياة اليومية - أى مع الثقافة. أو لنقل بعبارة أخرى إن ثقافة الجماهير مكون مشروط ومركب، وإن اللغة أهم عنصر أساسى لهذا البناء وأهم نسخة مميزة للإرث الثقافى العام. وتميزت الثقافة، على خلاف الحضارة، بالتلقائية والدنيوية والبساطة الطبيعية.

وذهب هيردر إلى أن الثقافة تجمع بين كونها وحدة قومية ومجتمع محلى غير متعدد الشرائح نسبياً. إنها تتألف من أولئك الذين كانوا خاضعين لسلطة الحكم: المواطنون - الفلاحون والحرفيون والتجار وهم أقل الجماعات تأثرا بالحضارة - والمفكرون. ولم تضم لا الأرستقراطيين الذين حكموا، ولا الرعاع، وإن لم يكن لهم تعريف واضح إلا أنهم مميزين بجلاء وموقعهم على الطرف الآخر من مجموعة الطيف الاجتماعى. وإذ كان هيردر قد عارض التراتبية الطبقية الوراثية إلا أنه أكد أن الزعماء الشعبيين "الرجال المؤمنين بالشعب" نشأوا من بين الطبقة الوسطى. ويتعين لبث الحياة من جديد فى كل الشعب أن ينتشر هؤلاء فى اتجاه الصعود واتجاه الهبوط فى المجتمع.(٣٥) وحرى بهؤلاء القادة الشعبيين أن يكابدوا ويكافحوا لجعل النظام السياسى القائم أكثر إنسانية مما يمهد الطريق لحل الدولة كآلة إدارية، ومن أجل ظهور تنظيم عضوى للحياة الاجتماعية حيث يكون مجالا لتعاون نشط من شأنه أن يجعل كل صور التقسيمات التابعة شيئا باليا وغير ذى دلالة.(٣٦)

وانتقد الدولة لإخفاقها فى مساعدة مواطنيها على تطوير ميولهم واستعداداتهم البدنية والانفعالية والفكرية والجمالية والأخلاقية والسياسية. ذلك أن الدولة حين أغفلت تثقيف رعاياها حرمت نفسها من مصادر مهمة وقيمة، ومن ثم عرضت وجودها فى النهاية للخطر:

إن الدولة إذ أخفقت فى الإفادة بالمواهب الآلهية والنبيلة التى حظى بها الإنسان، وتركتها لتصدأ ومن ثم تسود مشاعر المرارة والإحباط، فإنها بذلك لم تقترف فقط عملا من أعمال الخيانة ضد البشرية، بل ارتكبت أشد الأخطاء التى يمكن أن تلحقها دولة

بنفسها. ذلك لأن الخسارة هنا بسبب هذه الأصول "الميتة" و"المدفونة" ليس مجرد خسارة رأس المال وفوائده. إن هذه الأصول في الحياة العملية هي قوى الحياة، ولهذا فإنها تتحدى أبدا دفنها وتنزع إلى التسبب في ظهور حالة جسيمة من الفوضى والاضطراب في جسد السياسة. إن إنسانا عاطلا لا يمكن أن يستقر به حال لسبب بسيط جدا وهو أنه كائن حي، وأنه في حالة إحباطه قد يتجه إلى الإفادة بمواهبه من أجل غايات هدامة. وهنا ستكون الفوضى الاجتماعية والسياسية هي النتيجة الحتمية لهذه المأساة البشرية.(٣٧)

لقد كان واعيا بحدة بالروابط بين حتمية التعليم والفرص الاقتصادية واحتمالات الفوضى السياسية.

واعتقد هيردر أن الدولة حري بها أن تضطلع بمسئولية أنسنة أي إسباغ الطابع الإنساني على رعاياها. معنى هذا انه يتعين على الدولة أن توفر التعليم وتكفل مستوى معينا من الرفاه. ويقول بنص كلامه: "البلد ليس بحاجة فقط إلى الآداب بل والخبز أيضاً".(٣٨) وتتضمن عملية الأنسنة تطور الذات ليس فقط من حيث هي فرد، بل، وهو الأهم، من حيث هي عضو في مجتمع. إذ يتعين على الأفراد، لبلوغ أقصى إمكانات متاحة لهم، أن يتعاونوا بنشاط مع بعضهم بعضا ومع المجتمع على أوسع نطاق. وحري أن يقود عملية الأنسنة هذه "رجال الشعب" وليس الدولة وطبقتها الحاكمة. وإن وظيفة هؤلاء الرجال "اختصار الدرب ... وليس محاولة إرغامنا حتى لا نصاب بالشلل".(٣٩)

واتخذ هيردر هدفا له عالما متعدد الأمم كل أمة شعب له ثقافته وخبراته المميزة. وكان نموذجه المجتمع القبلي.(٤٠) ورأى ضرورة دمج هذه الأمم عن طريق نشاط تعاوني مشترك بينها مرتكز على وعي أخلاقي لدى أبنائها وليس عن طريق التوجيه الذي تفرضه الدولة بالقانون. ورأى أن هذه الخطوات، على عكس الحضارات، من شأنها أن تعزز الأنسنة داخل الأمة وبين الأمم المختلفة.

وعمد المفكرون الذين تأثروا بفكر هيردر (وروسو) إلى استكشاف المزيد من الروابط بين الحضارة والثقافة تأسيسا على المقارنات التي عقدوها. ففي عام ١٨٣٠، قدم صمويل تايلور كولريدج، الشاعر الرومانسي الإنجليزي، والناقد الاجتماعي، وصفا لما سماه ورطة الشباب غير المثقف مع الغلو الحضاري، وقال:

أي أمة لا يمكن أن تكون مثقفة مفرطة في ثقافتها، ولكن يمكن أن تتحول بسهولة إلى سلالة مغالية في تحضرها. إن دوام بقاء الأمة ... وتقدميتها وحريتها الشخصية .... رهن حضارة متصلة مطردة التقدم. ولكن الحضارة ذاتها خير مختلط، إن لم

نفرط فى القول وأضفنا أنها عامل مؤثر مفسد، وحمى المرض، وليست عنوان الصحة. وإن أمة ميزتها هذه الصفات أليق بأن نسميها شعبا زينه طلاء، وليس شعبا صقلته ثقافة، نظرا لأن هذه الحضارة ليست راسخة فى عملية التثقيف وفى التطوير المتناغم للصفات والملكات التى تميز الإنسانية.(٤١)

وعمد النقاد الاجتماعيون الألمان منذ ثلاثينات القرن التاسع عشر إلى بذل المزيد من الجهد المخلص للحفاظ على التمييز بين الثقافة والحضارة. وفاقوا فى هذا معاصريهم من الفرنسيين والإنجليز والأمريكيين.

ماركس وإنجلز والنقد المتطرف للحضارة

رأى كل من كارل ماركس وفريدريك إنجلز أن الحضارة شكل مميز للمجتمع يتصف بخصائص محددة وهى التقسيمات الطبقية وجهاز دولة يعمل على الحفاظ على علاقات عدم المساواة القائمة. وشرعا فى نقد الحضارة الرأسمالية خلال أربعينات القرن التاسع عشر. ووصفا فى "بيان الحزب الشيوعى" (١٨٤٨) أثر التطور الرأسمالى على الحضارة فى الداخل وفى الخارج:

جميع الصناعات القومية التى تأسست قديما أصابها الدمار أو يلحق بها الدمار يوما بعد آخر. لقد أزيحت لتحل محلها صناعات جديدة أصبح إدخالها مسألة حياة أو موت بالنسبة لجميع الأمم المتحضرة. وحلت محلها صناعات لم تعد تستخدم المواد الخام المحلية، بل مواد خام مجلوبة من أقصى المناطق. واستهلاك منتجات هذه الصناعات ليس قاصرا فقط على السوق المحلية داخل البلاد، بل يمتد إلى كل أرجاء المعمورة. وبعد أن كانت الاحتياجات القديمة تجد إشباعها فى منتجات البلاد، ظهرت احتياجات جديدة يستلزم إشباعها منتجات فى بلدان وأجواء مناخية نائية. وبدلا عن العزلة والاكتفاء الذاتى محليا وقوميا كما كان فى السابق، أصبح لنا اتصال وتداخل فى كل اتجاه، وأصبحت الأمم تعتمد على بعضها على صعيد عالمى. وما حدث فى مجال الإنتاج المادى حدث أيضا فى مجال الإنتاج الفكرى، إذ أصبحت الإبداعات الفكرية للأمم ملكية عامة مشتركة بعد أن كانت إبداعات لكل أمة على حدة. وأصبحت النزاعات القومية أحادية الجانب وضيقة الأفق أمرا مستحيلا أكثر فأكثر، وانبثق أدب عالمى من بين الآداب المحلية والقومية العديدة.

واستطاعت البرجوازية بفضل التحسن السريع في أدوات الإنتاج، وبفضل التيسير المهول لوسائل الاتصال أن تجر جميع الأمم بما في ذلك أكثرها بربرية إلى الحضارة. وتمثل الأسعار الزهيدة لسلعها المدفعية الثقيلة التي تجتاح بها جميع الأسوار الصينية وتقهر بها مشاعر الحقد العنيدة والكثيفة لدى البرابرة ضد الأجانب، وترغمهم على الاستسلام. وتدفع جميع الأمم قسراً، خوفا من الانقراض، إلى تبني نموذج البرجوازية للإنتاج، وتضطرها إلى إدخال ما تسميه حضارة ليسود بين صفوفهم أي لكي يصبحوا برجوازيين. إنها بكلمة واحدة تخلق عالما على صورتها ...

المجتمع البرجوازي الحديث، أصبح يملك علاقات الإنتاج والتبادل والملكية، إنه مجتمع استحدث وسائل عملاقة جبارة للإنتاج والتبادل. وأصبح بصفته هذه أشبه بساحر، لم يعد قادرا على التحكم في قوى العالم السفلي التي استدعاها واستحضرها بالرقى والتعاويذ.

وظل تاريخ الصناعة والتجارة على مدى عقود كثيرة خلت تاريخ ثورة قوى الإنتاج الحديثة ضد أوضاع الإنتاج الحديثة وضد علاقات الملكية التي هي أوضاع وجود البرجوازية ونظام حكمها. ويكفي أن نذكر هنا الأزمات التجارية التي توافرت على مراحل متوالية على سبيل التجربة كانت في كل مرة تمثل خطرا أكبر من السابق ويتهدد وجود المجتمع البرجوازي بأكمله. والمشاهد في هذه الأزمات أنه مع كل مرحلة تم تدمير جزء كبير ليس فقط من المنتجات القائمة بل وأيضا من قوى الإنتاج السابق اختراعها. وتنطلق مع كل أزمة من هذه الأزمات عدوى وبائية كانت تبدو في جميع العصور السابقة نوعا من العبث - ونعني به وباء زيادة الإنتاج. ويجد المجتمع نفسه فجأة ارتد إلى حالة من البربرية وشيكة الوقوع. ويبدو وكأن مجاعة أو حربا كونية تشيع الدمار والخراب وتقطع سبل الإمداد بأي وسيلة للعيش! إذ يبدو وكأن الصناعة والتجارة لحقهما الدمار، ولكن لماذا؟ لأن هناك قدرا كبيرا جدا من الحضارة، ووسائل كثيرة جدا للعيش، وصناعة كثيرة جداً، وتجارة كثيرة للغاية.(٤٢)

وأبرز ماركس وإنجلز في "البيان" أن الرأسمالية هي آخر شكل للحضارة، وتوافق ظهورها في غرب أوروبا مع تحلل العلاقات الاجتماعية الخراجية التي ميزت نظام الإقطاع. وعمدا إلى تضخيم مناقشتهما للأشكال الأخرى للحضارة في ثمانينات القرن التاسع عشر. ودرس ماركس دراسة فاحصة الكتابات الإثنولوجية (دراسات الأعراق البشرية) في عصره. واصدر إنجلز كتابه "أصل العائلة والملكية الشخصية والدولة" (١٨٨٤).(٤٣) ووصف إنجلز، آنذاك، ظهور وصعود الحضارة على النحو التالي:

الحضارة هى ... مرحلة تطور فى مجتمع شهد ذروة النمو فى تقسيم العمل والتبادل بين الأفراد الناتج عن هذا التقسيم، وإنتاج السلع الذى يجمع بين الاثنين، ويعمل هذا المجتمع على تثوير كل المجتمع السابق.(٤٤)

وبات لزاما الإطاحة بقوة وسلطة المجتمع البدائى. ولكن أطاحت به المؤثرات التى بدت منذ بدايتها الأولى فى صورة انحطاط وسقوط وتخلٍ عن العظمة الأخلاقية البسيطة لمجتمع النبالة والمحتد القديم (أى المنتظم حول رابطة الدم والنسب). واستهل المجتمع الجديد المتحضر الطبقى وجوده بأدنى مستويات المصالح - النهم فى أحط صوره، والشهوات الوحشية والبخل الدنىء، والنهب الأنانى للثروة المشتركة. وهكذا تم تقويض مجتمع النبالة اللاطبقى القديم وأطيح به بأكثر الوسائل خسة وشرا وهى السرقة والعنف والمخاتلة والخيانة.(٤٥)

واستكشف إنجلز العلاقة بين تكوين الطبقات الاجتماعية والدولة. ولحظ أن ثمة مجتمعات قامت بغير دولة، وأن الدولة ظهرت عندما أصبحت المجتمعات منظمة على أساس تراتبى هرمى.

الدولة .... لم تكن موجودة منذ الأزل. إذ كانت هناك مجتمعات أدارت شئون حياتها بدونها، ولم يكن لديها فكرة عن الدولة أو سلطتها. وفى مرحلة محددة من التطور الاقتصادى، والذى اشتمل بالضرورة على تقسيم المجتمع إلى طبقات، أصبحت الدولة ضرورة بسبب هذا التصدع .(٤٦)

وبعد أن أشار إنجلز إلى أن الرق والتجارة والاستغلال بلغت أوجها فى ظل الحضارة، أضاف قائلاً:

مرحلة إنتاج السلع التى بدأت بها الحضارة تتميز اقتصاديا بإدخال: ١) النقد المعدنى ومعه رأس المال المالى والفائدة والربا. ٢) التجار باعتبارهم طبقة الوسطاء بين المنتجين. ٣) الملكية الخاصة للأرض ونظام الرهن. ٤) السخرة أو عمل الرقيق كشكل مهيمن فى مجال الإنتاج. كذلك فإن شكل الأسرة المتوافق مع الحضارة والذى حدد بالتالى طبيعة التفوق فيها، هو الزواج الأحادى، وقوامة الرجل على المرأة والأسرة الواحدة كوحدة اقتصادية للمجتمع. وتمثل الدولة الرابطة المركزية فى المجتمع المتحضر. والدولة هنا فى جميع المراحل وبدون استثناء دولة الطبقة الحاكمة، وتواصل فى جميع الحالات العمل لكى تكون أساسا آلة تحكم وضبط الطبقة المقهورة المستغلة.(٤٧)

ولكن لم يقدم ماركس أو إنجلز تخطيطا تفصيليا لبدائل عن الحضارة الرأسمالية ولا كيف يتأتى إنجازها. ولكنهما استطاعا بفضل دراستهما للتاريخ وللتوسع الإمبريالي أن يدركا أن تقدما اجتماعيا مطردا سوف يتحقق وسوف ينطوي بالضرورة على صراع. واستخدم كلاهما مرارا فكرة العود الجدلي والتي تتجلى في أوضح صورها في شكل الشيوعية: "عودة غياب الملكية الشخصية والتقسيم اللاطبقي للعمل المميز للمجتمعات البدائية، ولكنه هذه المرة قرين القدرات الإنتاجية الرأسمالية"(٤٨) وواقع الحال أن كلا من ماركس وإنجلز اتجها باهتمامهما إلى المجتمعات المشاعية البدائية والأولى قبل الرأسمالية في أعوامها الأخيرة والتي توافقت مع انفجار توسع أوروبا الإمبريالي في إفريقيا، وتوسع الولايات المتحدة الإمبريالي في أمريكا اللاتينية وفي الباسيفيكي وفي الأقاليم الهندية داخل أراضيها.

انتقادات ليبرالية ضد الحضارة

كان النقاد الليبراليون يتساءلون بالفعل عن نوع المجتمع الآخذ في التبلر خلال منتصف القرن التاسع عشر وقتما أعلن الداروينيون الاجتماعيون حتمية قيام حضارة وحدوث تقدم محورهما الغرب. وفي ثلاثينات القرن التاسع عشر علق جون ستيوارت ميل الناقد الاجتماعي والموظف لدى شركة الهند الشرقية البريطانية على تجليات التطور الرأسمالي بالنسبة للثقافة والحضارة الغربيتين:

«خذ كمثال مسألة مدى المكاسب التي حققتها البشرية من الحضارة. نجد أحد المراقبين أصابه الذهول على الرغم من إرادته إزاء تعدد مظاهر الراحة المادية. تقدم المعرفة وانتشارها، انحسار الخرافة، تيسيرات التواصل المتبادل، رقة الأخلاق، تراجع الحروب والنزاعات الفردية، الحد باطراد من طغيان القوى على الضعيف، الأعمال العظمى التي تحققت على نطاق الكوكب بفضل التعاون بين أعداد غفيرة من الناس .... ونجد آخر يثبت انتباهه ليس على قيمة هذه المزايا، بل على السعر المرتفع الذي يدفعه مقابلها، واسترخاء الطاقة والشجاعة لدى الفرد، وضياع الاستقلال القائم على الكبرياء والاعتماد على النفس، واسترقاق جانب كبير من البشرية لإنتاج احتياجات صناعية، ورتابة الحياة التي لا تستثير سوى البلادة، والتفاهة المجردة من العاطفة، وغياب أي فردية مميزة، والتباين بين الفهم الميكانيكي الضيق الناتج عن حياة انقضت في سبيل إنفاذ مهمة محددة لا تتغير التزاما بقوانين ثابتة، وقوى الإنسان المتباينة في الغابات

حيث اعتمد عيشه وأمنه فى كل لحظة على قدرته على ملاءمة الوسائل مع الغايات، كلا على حدة، والنتائج المدمرة للأخلاق الناجمة عن مظاهر التفاوت الكبيرة فى الثروة وفى المرتبة الاجتماعية، ومعاناة الجماهير الواسعة فى شعوب البلدان المتحضرة الذين نادرا ما يكون نصيبهم فى الوفاء بمتطلباتهم أفضل من نصيب الهمج بينما تقيدهم آلاف الأغلال بدلا من الحرية والإثارة اللذين يجدون فيهما عوضا لهم.(٤٩)

وبحلول مطلع القرن العشرين، كان النقاد الليبراليون قد صاغوا رؤاهم تأسيسا على استبصارات ستيوارت مل بشأن تناقضات الحضارة الغربية. وتزايد إيمانهم بأن التقدم الناجم عن إنتاج الثروة ليس سوى وهم تفاؤلي. وأوحت لهم حالات الركود الاقتصادى الشديدة فى ثمانينات وتسعينات القرن التاسع عشر برأى بديل يؤكد أن إنتاج الثروة حدث خلال اندفاعات قصيرة سرعان ما تعقبها حتما فترات ركود. ونتيجة لهذه الدورات امتلأت قارات الدنيا بأطلال الأمم والحضارات المندثرة"(٥٠) وذهب بعض النقاد، خاصة رجال الدين الليبراليين فى الولايات المتحدة إلى أن الحضارات السابقة أخفقت وأن الثروة الجديدة التى خلفتها هذه الحضارات لم يجر توزيعها بالتساوى. هذا بينما اصبح بعض أبناء هذه المجتمعات شديدى الثراء للغاية، ظلت الغالبية الساحقة ترسف فى مهاوى العبودية أو الفقر. وعمد الأثرياء إلى حماية ممتلكاتهم التى انتزعوها لأنفسهم على نحو غير أخلاقى بقوانين غير عادلة وبالمركزية السياسية وقهر الجماهير. وأدت مظالم الحضارة إلى تدمير الأخلاق.

وذهب رجال الدين الليبراليون إلى أن الأمل الوحيد فى إعادة تجديد النظام الاجتماعى الحديث يتمثل فى إعادة تأسيس الوجود الأخلاقى. ويمكن أن يتحقق هذا إذا ما استلهمت الكنيسة الحركات الاجتماعية، دون محاولة السيطرة عليها، والتى كانت معنية فى آن واحد بإعادة تقدير القيم وتعزيز الظروف التى تلائم وتحبذ توزيعا أكثر مساواة للملكية والثروة. وتكمن فى هذا الرأى الأسس النظرية والسياسية للاهوت التحرر فى سبعينات وثمانينات القرن العشرين.(٥١)

وتحقق سيجموند فرويد، وهو أحد مؤسسى مدرسة التحليل النفسى، من أن المثل العليا للحضارة والتقدم البشرى دمرتها بقسوة وحشية الحرب العالمية الأولى وما خلفته من معاناة. واستكشف فى كتابه "الحضارة وما أثارته من سخط" (١٩٣٠) كيف أن الإضافات الأخيرة التى أضافتها الحضارة نزعتها الحرب لتكشف عن العنصر الهمجى أو العناصر البدائية الكامنة حتى فى أكثر المجتمعات تحضرا(٥٢). وأن العداوات المتبادلة بين البشر هددت بالخطر نسيج الحضارة ذاته. وهكذا، وبعد أن

حجبت الانفعالات والأهواء تعزيز دور والعقل وتغلبت عليه بات لزاما على الحضارة أن تستخدم أقصى ما لديها لكى تفرض حدودا على الغرائز العدوانية لدى البشر وتكبح جماح محاولتها الظهور ..."[٥٣].

وفى رأى فرويد أن الحضارة تشتمل على استخدام العلم والتكنولوجيا وكبح جماح الطبيعة وكذلك من أجل ملاءمة العلاقات الاجتماعية مع النظام الاجتماعى. لقد كانت :

هى جميع هذه الجوانب التى ارتفعت بها الحياة البشرية على وضعها الحيوانى وتشتمل من ناحية على جميع المعارف والقدرات التى تيسرت للإنسان بغية التحكم فى قوى الطبيعة واستخلاص ثروتها لإشباع حاجات الإنسان. وتشتمل من ناحية أخرى على جميع القوانين المنظمة اللازمة لتوفيق علاقات البشر مع بعضهم البعض وخاصة توزيع الثروة المتاحة[٥٤].

وإن الحضارة ذات الأبعاد الطبقية والثقافية المهمة كانت شيئا مفروضا على غالبية تبدى مقاومة، وفرضته أقلية عرفت كيف تمتلك أسباب القوة والقهر".[٥٥] ونظرا لأن تحكم الأقلية فى الأكثرية بات يمثل ضرورة فقد أصبح الإرغام القسرى أداة لا غنى عنها للطبقات الأكثر تحضراً. ذلك لأن:

الجماهير كسولة وغير ذكية. ليس لديهم حب للإقلاع الغريزى عن شىء ما، وليسوا أهلا للاقتناع بالحجة عن حتمية ذلك. وأفرادها يدعمون بعضهم بعضا لإطلاق نزعتهم إلى اللانظام. وإن السبيل الوحيدة لحثهم على أداء العمل وتحمل عبء الإقلاع عن شىء، وهما الأساس الذى تنبنى عليه الحضارة، إنما يكون عن طريق ممارسة نفوذ أفراد يمكن أن يضربوا المثل وتعترف الجماهير بهم قادة.[٥٦]

ولكن فرويد رأى أن الإرغام ينطوى على خطر، ذلك لأنه قد يستثير حفيظة وعداء الجماهير خاصة:

إذا .... لم تكن ثقافة ما تجاوزت النقطة التى يتوقف إشباع بعض أبنائها على قهر الآخرين، وربما العدد الأكبر منهم - ومن المفهوم أن المقهورين سوف تتطور لديهم مشاعر عداء شديد تجاه ثقافة يصبح وجودها ممكنا بفضل جهدهم وعملهم ولكن ليس لهم من ثروتها سوى نصيب شديد الضآلة.[٥٧]

وذهب فرويد إلى أن المشكلة الرئيسية التى تواجه الحضارة المعاصرة ظلت داخل مجال العلاقات الاجتماعية: كيف يمكن تأسيس وصون العدالة والمساواة، قبل القانون، من أجل الشعوب المتحضرة. ورأى أن المشكلة يمكن معالجتها عن طريق:

إعادة تنظيم العلاقات البشرية ... وهو ما من شأنه أن يزيل أسباب السخط عن طريق التخلى عن الإرغام القسرى وقمع الغرائز، وهكذا يمكن للبشر وقد تحرروا من مظاهر النزاع الباطنى الذى يثير اضطرابهم، أن ينذروا أنفسهم لاكتساب الثروة وما يقترن بها من إمتاع.(٥٨)

معنى هذا أن اللذة الناجمة عن تحقق حاجات البشر، مثل النظام والنظافة، لم يعد بالإمكان إخضاعها لمتطلبات الحضارة. وسوف يعنى هذا أيضا أن هذه الجماعات التى تدخل المجتمع المتحضر سوف تقايض الحرية الفردية بالأمن، وتقلع عن أشكال معينة من اللذة. وسف يحل محل قوة الفرد عقد اجتماعى يضم مجتمعا بأكمله نذر نفسه لمبدأ ....

العدالة - أى تأكيد أن القانون ما أن يصدر فلن ينتهكه أحد لصالح فرد ما. ولا علاقة لهذا بالقيمة الأخلاقية لمثل هذا القانون .... إذ ينبغى أن تكون المحصلة النهائية سيادة قانون أسهم من أجله الجميع - دون أولئك الذين عجزوا عن الانتماء إلى مجتمع ما (إى المجنون والمرأة والأطفال) وقد أسهموا بالتضحية بغرائزهم ولا يدع أحدا - مرة أخرى مع الاستثناء ذاته - تحت رحمة القوة الغشوم.(٥٩)

وإن تشاؤمية فرويد إزاء آثار البنية الطبقية للحضارة قادته إلى الاعتقاد بأنه:

يبدو أن المسار النهائى للتطور الثقافى ينزع فى اتجاه جعل القانون يكف عن أن يكون تعبيرا عن إرادة مجتمع صغير - طائفة أو شريحة من الناس أو جماعة عرقية - والذى يسلك بدوره سلوك شخص عنيف إزاء آخر، وربما جماعات أكبر عددا من الناس.(٦٠)

على خلاف تقييم فرويد الذى طابق بين الثقافة والحضارة جاء تعليق فريدريك نيتشه على الحضارة الغربية في ثمانينات القرن التاسع فى صورة نقد ثقافى. واستهدف فى آن واحد العلم الحديث والمسيحية والمفهوم السائد عن الثقافة الإغريقية الكلاسيكية الذى ترتكز عليه الحضارة الغربية. ولقد تشابكت هذه العناصر معا على مدى القرون، بحيث أنها، فى رأيه، جمدت الحقيقة وجانستها لتخدم مصالح الأمة والدولة. لقد ركدت الثقافة الغربية - التى كانت يوما قوة تقدمية مكينة. ونتيجة لهذا، لم يعد من المفيد التشبث بقيم ضاربة بجذورها فى التاريخ الأوروبى. وبينما كانت الثقافة الإغريقية، قبل سقراط، ثقافة أصيلة وموثوقا بها، فإن ثقافة الغرب الرأسمالى الحديث ليست كذلك. إنها بدلا من ذلك وحدة مركبة من أجزاء تحوم فى اتجاهات مختلفة ثم أخيرا ربطها ببعضها عن طريق رأى شعبى مختلق.

ولسوء الحظ، حسبما رأى نيتشه، أن سماسرة الثقافة الحديثة الذين اختلقوا حالة رضى وقبول للحضارة الغربية إنما هم مرائين - أى كانوا برابرة خلطوا نزعة التماثل بالثقافة الأصيلة واعتقدوا، بسبب وعيهم الزائف، أنهم مثقفين مهذبين شأن النخبة المتعلمة فى الأزمنة الكلاسيكية. وواصلوا إعادة مجموعة من القيم تزعم أن العالم والأخلاق ثابتين غير متغيرين وغير قابلين للتغيير. بيد أن اللغة والمفاهيم التى استخدموها لفهم أنفسهم وفهم الآخرين اتسمتا بالمحدودية الشديدة بحيث أنهما لم يوضحا أى شيء سواء لفهم أو تفسير العالم من حولهم. واقترح نيتشه تحليل مزاعمهم - أوهامهم وأهواءهم التى أفادت فى تثبيت العلاقات الاجتماعية وترويج العدمية.(٦١)

واعتقد نيتشه أن الغرب بحاجة إلى قيم جديدة من شأنها أن تحمى الفرد الخلاق حقاً. ولنا أن نجد هذه القيم من خلال إعادة صياغة فلسفية لثقافة الإغريق قبل سقراط. وعلى الرغم من أن نيتشه نفسه لم يقدم بديلا عن مزاعم سماسرة الثقافة إلا أن الآراء والمناهج التى استخدمها لكشف حقيقة لغتهم ومفاهيمهم تبناها النقاد الاجتماعيون المعاصرون لنا من أمثال ميشيل فوكو. ونتيجة لذلك فإن أسباب اهتمامه وقلقه بشأن النزعة النسبية وسياسة الأخلاق شكلت الأساس عند كثيرين من النقاد بعد الحداثيين فى نقدهم للثقافة الغربية المعاصرة.(٦٢)

وصاغ أرنولد توينبى، فيلسوف التاريخ والمحاضر ذائع الصيت، نقدا ثقافيا للحضارة الغربية مغايرا لنقد نيتشه، وذلك خلال السنوات التالية مباشرة للحرب العالمية الثانية. وبنى أفكاره على دراسة مقارنة لأكثر من عشرين حضارة قديمة وحديثة. وذهب توينبى إلى أن الحضارة نشأت ونمت عندما واجهت أقلية إبداعية فى المجتمع بنجاح وخلال مرات متعددة تحديات بيئتهم. وعندما توقفت هذه العملية - وعادة تتوقف فى كل مرحلة - انهارت الحضارة وبدأت تتفسخ. وافترض توينبى أنه مع تفكك هذه الحضارات التمست أقلياتها المهيمنة (الحكام) سبيلا لتأسيس دول عالمية قوية للغاية، هذا بينما العمال الكادحين فى الداخل "البروليتاريا" (غالبية السكان) حاولوا تأسيس كنائس عالمية: تمثلها الأديان المختلفة. كذلك فإن البروليتاريا الخارجية - أى المهمشين بفعل انهيار الحضارة وصعود دول عالمية - قاوموا وهاجموا الحضارة المتحللة من الخارج.

وبعد الخراب الذى خلفته الحرب العالمية الثانية، دفع توينبى بأن العالم يعيش أزمة. وأشار عبر المحرقة النازية إلى العدوان المتصل من جانب الحضارة الغربية باعتباره المشكلة التى يجد بقية العالم نفسه مدفوعا للرد عليها. وإن الأمل فى الخلاص ينحصر فقط فى تلاقى الأديان الكبرى للحضارات الباقية - المسيحية والإسلام والهندوسية والبوذية. ويتأتى هذا التلاقى عن طريق بناء جسور بينها. وأعرب عن مخاوفه إذ بدون ذلك لا جدوى من التقدم الدولى والإبداعى، وربما تضطر شعوب العالم إلى الاعتماد على الحوافز والغرائز التى حدثنا عنها هوبز وفرويد.[٦٣]

خلاصة

درسنا فى هذا الفصل الانتقادات المتعددة للحضارة والوسط الذى ظهرت فيه. بدأ النقاد صياغة تقييمات تخلو من الإطراء للحضارة الغربية فى القرن السادس عشر - أى فى الوقت ذاته الذى ابتكر فيه فكرة الحضارة دعاة ومشرعى المجتمعات المنظمة تراتبيا وثقافة الطبقة الحاكمة. ولاحظنا أنه منذ أربعينات القرن السادس عشر فصاعداً، ارتاب نقاد الحضارة وتساءلوا عما إذا كانت الحضارة والثقافة والأخلاق فى البلدان الأوروبية أرفع مرتبة عن نظيراتها لدى الشعوب غير الأوروبية (البدائية) الذين التقوا بهم فى المستعمرات الأمريكية أو الإفريقية أو الآسيوية. وأفاد النقاد بالدراسات الإثنوجرافية عن هذه الشعوب وأيضا عن فلاحيهم فى بلادهم هم للطعن فى ادعاء تفوق الطبقات والدول المتحضرة. وعمد أكثر النقاد إلى وضع خط فاصل مميز بين الحضارة والثقافة.

ورأينا كيف أن بعض النقاد (من أمثال ونستانلى وهيردر) الذين اتخذوا موقفا نقديا من الدين المنظم، استمدوا صورا من فصول الكتاب المقدس التى تصف أعمال الرسل والمجتمعات التى استلهموها. ووجدنا آخرين غيرهم بنوا نقاشهم للاستغلال والقهر فى ضوء ثقافة أو نظرية اجتماعية اقتصادية سياسية. هذا بينما أكد النقاد الرومانسيون القوميون على دور الإبداع والعفوية، وهو الاتجاه الذى ظهر مع نهاية القرن الثامن عشر. واعتاد النقاد الليبراليون التأكيد على الخطر الذى يسببه الاستغلال بالنسبة للحفاظ على النظام الاجتماعى، والذى اقترن ظهوره واستمر مع الرأسمالية الصناعية فى القرن التاسع عشر. وأكد النقاد المتشددون (الراديكاليون) على حالة الاستغلال والعلاقات الاجتماعية غير المتكافئة داخل المجتمع، والتى ظهرت خلال هذا الوقت ذاته، وركز النقاد الثقافيون للحضارة على الحداثة وعلى أنشطة دعاة وأنصار الحضارة والتى بدأت قرب نهاية القرن التاسع عشر.

الفصل الرابع

اختراع البرابرة وشعوب أخرى غير متحضرة

الحضارة كما تبين لنا، تشتمل دائما على علاقات اجتماعية وثقافات منظمة على نحو تراتبي هرمي، ومن ثم الحضارة مجتمع مقسم طبقيا إلى شرائح، ذلك لأن "الحضارة نشأت عن طريق الغزو من الخارج والقهر في الداخل".(١) وارتبط ظهورها على نحو وثيق بتكون الطبقات الاجتماعية وجهاز الدولة. والملاحظ كجزء من عملية التحضر الاجتماعي أن الجماعات المهيمنة سياسيا تعمل جاهدة من أجل تمييز نفسها اجتماعيا وثقافيا سواء عن الطبقات التي يخضع لها أبناؤها في الداخل وكذلك عن المجتمعات الواقعة خارج الحدود. ويصورون أبناءهم على أنهم مهذبين مثقفين أنقياء. هذا بينما أبناء الطبقات الخاضعة والمجتمعات الخارجية فهم في صورة على النقيض، غير متحضرين أو برابرة أو أجلاف أو سذج، أو همج أو متوحشين. والملاحظ أن التشخيص الدقيق والمحدد متغير تاريخيا، إذ يتباين من حضارة إلى أخرى.

وإن أهم تجليات هذه الأوصاف أن الجماعات المهيمنة تنزع إلى تجنيس أو إضفاء تجانس بين الطبقات والمجتمعات الأخرى، فهم جميعا سواء، ولكن مع التأكيد فقط على بعد واحد يرونه الجوهر المميز لهم. ويحرص المتحضرون خلال هذه العملية على أن يكون فهمهم هزيلا بشأن هذه الجماعات الأخرى وحجب أي علاقة تربطهم بهم. ويفضي هذا في النهاية إلى إثارة مخاوفهم من هذه الجماعات الذين يغتصبون سلعهم وجهدهم في العمل.

واعتاد كل من دعاة الحضارة أو منتقديها على مدى القرون الخمسة الماضية أن يستمدوا تصوراتهم عن الشعوب غير المتحضرة من انطباعات ودراسات المرجعيات السابقة بما في ذلك الكتاب المقدس والكتاب الكلاسيكيين من أمثال أرسطو. ونعرف أن هذه المصادر القديمة ناقشت نظام الحكم والخير والشر والسلم والحرب والنظام

والفوضى، وكتبت عن الطبيعة والإنسان والمجتمع، وصاغت استعارات غنية بمعناها - مثل البرابرة أو الفراديس أو الأطلال أو البرارى - والتى لا تزال تستثير صورا قوية للإيحاء حتى يومنا هذا. وعندما استعاد المفكرون هذه المصادر وبعثوا فيها الحياة اعترفوا بمكانتها المرجعية كسلطة فكرية وترجموها إلى اللغات الدارجة بين شعوب أوروبا الغربية. وأكدوا أن الكتاب المقدس والكتاب الكلاسيكيين سيواصلون دورهم المهيمن في مجال الحوارات الفكرية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية الدائرة اليوم. وهكذا بعثوا إلى الحياة من جديد المرجعيات التى ماتت من زمن طويل والتى كتب أصحابها فى حياتهم عن مجتمعاتهم هم، وأصبحوا دعامة يرتكز عليها أنصار ونقاد الحضارة تأسيسا على مجموعة من الأفكار والصور والاستعارات التى تسنى لهم استخلاصها والركون إليها وإعادتها مرات.

لم تكن لدى السلطات المرجعية القديمة نظرة أحادية. وأحد أسباب ذلك أن الحضارة قبل أى شىء آخر كل مركب مؤلف من جماعات وطبقات ومجتمعات متباينة وتربطها بالسلطة علاقات مختلفة. وطبعى أن المفكرين إذ يعبرون عن مشاعر ومدركات مجتمعاتهم الخاصة المتباينة تكون لهم فى العادة مدركات متباينة عن البنية الكلية.

سبب ثان أن بعض المصادر القديمة هى فى الواقع تجميعات وتصنيفات لآراء جماعات مختلفة. وربما كان الكتاب المقدس، وهو الأقوى سلطة بين جميع المراجع القديمة، هو المصنف الأكثر شيوعا وانتشارا على لسان الكتاب.[٢] ونتيجة لذلك:

قد يعنى الكتاب المقدس أشياء مختلفة لدى ناس مختلفين فى أزمنة مختلفة وفى ظروف مختلفة. وهناك أفكار قليلة لا نجد لها سندا يدعمها فى الكتاب المقدس. ولكن الكثير يمكن قراءته من بين السطور.[٣]

سبب ثالث أنه بالنسبة لأى جيل من الأجيال نجد الظروف والملابسات والممارسات تربط القراءة بهذه النصوص على نحو خاص وبطرق مميزة تصوغ أسلوب فهمهم لها. ذلك أن القراء الذين يؤولون النص إنما يقومون بدور الناقد، ويرون النصوص من خلال عدسات مختلفة، ويدفعون العملية التأويلية فى اتجاهات جديدة أو مغايرة. ونتيجة لهذا يأخذ النص معانٍ كثيرة يتعين تقييمها فى ضوء الظروف والملابسات الراهنة[٤]

وسوف نتناول فى هذا الفصل كيف أن السلطات المرجعية ابتدعت وصقلت وأعادت تداول الأفكار عن البرابرة وغيرهم من الشعوب غير المتحضرة.

الواضح أن كلمات الطبقة والجنوسة والعرقية والعنصرية هى تمييزات صيغت تاريخيا واجتماعيا وليست تصنيفات طبيعية. بيد أنه من المفيد أن نتذكر أن كلا من دعاة الحضارة ومنتقديها اتخذوا تقليديا موقفا من اثنين: إما مقابلة الحضارة

بالطبيعة، أو الزعم بأنها تطورت عن الطبيعة والذى يحدث عادة عبر سلسلة من المراحل أو فى ظل ظروف معينة. ونتيجة لذلك، فإن فكرة الطبيعة التى لها دور مهم فى كلا التصورين، "تشتمل على ... كم غير مألوف من التاريخ البشرى"(٥) إنها فكرة معقدة كان لها ومنذ زمن طويل استعمالين يجريان على الألسن فى آن واحد: ١) الطابع أو الصفات الجوهرية الأصيلة لشيء ما، ٢) كثرة الأشياء أو العمليات الحية .... المنتظمة حول جوهر أو مبدأ واحد: هو الطبيعة"(٦) وحيث أن المناقشات بشأن الطبيعة والعلاقة البشرية معها تتمخض فى النهاية عن المعرفة والسيطرة، فإن من المتعذر فصلها عن مصالح واهتمامات الأفراد والجماعات الذين اصطنعوها.

البهائم والبرابرة والمرأة فى اليونان القديمة

الإلياذة والأوديسا قصائد الشعر الملحمى البطولى من نظم هوميروس فى جزر بحر إيجة قبل ٧٠٠ ق.م. وتمثل هذه القصائد أقدم مصادر للمعلومات عن الفكر الاجتماعى فى اليونان القديمة. اعتاد أن يرويها رواة جوالون أمام تجمعات من الناس. وتعطينا هذه القصائد لمحات عن الظروف الاجتماعية فى منطقة بحر إيجة قبل ظهور أول "بوليس"، أى الدولة-المدينة. وظهرت أول ما ظهرت على الحدود الغربية للإمبراطورية الآشورية الجديدة. وكان الأشوريون الجدد يسيطرون آنذاك على القطاع الأكبر من الشرق الأدنى، المدن الفينيقية المستقلة، حين كان ما يعرف الآن باسم لبنان وإسرائيل ومصر، التى ضعفت سياسياً.

وتصف الأشعار مجتمعات لا تعرف نظام المركزية السياسية، وأيا كانت قوة الزعماء أو أمراء الحرب أو الشيوخ، فإنها كانت تعتمد إلى حد كبير على قدرة هؤلاء على إقناع أقاربهم وجيرانهم بأن الأعمال التى يقترحونها عليهم هى أعمال ملائمة هدفا ومسارا(٧) ويتمايز البشر عن بعضهم على أساس المكانة والجنوسة، وعن الآلهة بفضل أخلاقهم. وإن قدرتهم على الكلام وما يتحلون به من ثقافة أو مهارات فى إنتاج الطعام وغير ذلك من سلع امتازوا بها على الحيوانات وعن الكائنات الخارقة - الكائن الخرافى المعروف باسم القنطور وعملاق السيكلوب الأسطورى والكائنات الأسطورية المسماة السيرانات وغيرها من حيوانات خيالية غير بشرية - وتسكن على هامش العالم. ولم تفرض القصائد فواصل مميزة كبيرة بين الإغريق وجيرانهم المتحدثين بلغات غير الإغريقية. وبعد ذلك بقرون عديدة، عاد وأكد ثوسايديدس أن عادة قدامى الإغريق لم تكن فى الحقيقة مختلفة كثيرا عن عادات المجتمعات المجاورة لهم، وأن العادات والأعراف مايزت بينهم خلال الشطر الأخير من القرن الخامس ق.م. وهى عبارة عن تطورات حديثة العهد.(٨)

وسرعان ما تحول العالم الذى صورته الإلياذة والأوديسا، وذلك فى أواخر القرن السادس ق.م. بعد غزو الإمبراطورية الفارسية وابتلاعها نينوى العاصمة الآشورية الجديدة، وتدمير الإمبراطورية البابلية الجديدة، ثم شرعت بعد ذلك فى تهديد المجتمعات المتحدثة بالإغريقية المطلة على آسيا الوسطى وبحر إيجة. ورد سكان هاتين المنطقتين الأخيرتين على الخطر الفارسى بوسائل متباينة. مثال ذلك انه بحلول عام ٥٠٠ ق. م. شكلت مجتمعات إقليم أتيكا حلفا طبقيا مشتركا أرسى أسس المدينة الأثينية الديمقراطية التى لا تعتمد على نظام الأسر. وأصبح جميع الرجال من أبناء المجتمعات المحلية مواطنين أثينيين بغض النظر عن مكانة أى منهم. وتحدد هوية كل على أساس مواطنته وتأسيسا على أنه ليس أجنبيا ولا امرأة. وأعيدت صياغة أسس التمييز بين الرجال والأجانب والنساء على أساس تراتبية هرمية متزايدة باطراد، وتحقق هذا بفضل قوة وتضامن المجتمعات المحلية التى ضمتها دولة أثينا إليها، وبفضل أدوار الزعماء التقليديين التى آلت إلى طغاة من أمثال أوديب الأسطورى.[٩]

واستخدم الإغريق انطباعاتهم عن الفرس وقد اتخذوهم نموذجا لهم، ومن ثم ابتدعوا فكرة البرابرة خلال النصف الأول من القرن الخامس ق.م. وقالوا إن أعضاء البلاط الإمبراطورى الفارسى يعيشون فى ترف وبذخ ولا يتحدثون الإغريقية، كما وأن الحاكم الفارسى مستبد. وأضافوا أن البرابرة انفعاليون قساة، خطرون، ومتعددوا الزوجات ويغشون المحارم، بل إن بعضهم مارس التضحية بالبشر[١٠] والأهم من هذا كله أن البرابرة لا يعيشون فى مدينة - دولة ديمقراطية، وأنهم فى كلمة واحدة - نقيض الإغريق. وهكذا، وبعد أن تحددت فى نظرهم خصائص البرابرة، سرعان ما أصبحت صورهم مألوفة داخل الدولة–المدينة الإغريقية. وتأكدت هذه الصورة بوجه خاص بعد أن صورهم كتاب المسرح، من أمثال إيسخيلوس وسوفوكليس فى صور واضحة شديدة التعبير، فى تراجيدياتهم وكوميدياتهم التى جرى تمثيلها كل عام أمام حشود ضخمة[١١]

وظهرت كذلك فى أثينا خلال القرن الخامس، علاقات جنوسة (تمييز اجتماعى ثقافى بين الجنسين) جديدة منظمة على أساس تراتبى. وذلك لأن القادة الذكور التقليديين فى المجتمعات المحلية شاءوا الاحتفاظ بسلطتهم والإبقاء على وحدة المجتمع ضد تدخلات الدولة. وبدأ هؤلاء القادة يؤكدون سيطرتهم القوية على زيجات بناتهم. وبذلك كان للأب أن يقدم ابنته زوجة لرجل صاحب مكانة رفيعة، مما يعزز وضعها القرابى وربما يهيئ لها ثروة ويسهم فى الحفاظ على مجتمعهم. ومع انهيار الاستقلال

الذاتى للمرأة وحقها فى الاختيار، أصبح بالإمكان أن يزوجها أبوها طفلة أو مراهقة، وأن تبقى حبيسة بيت الزوجية لإنجاب أطفال لعائلته. وعندما احتجت النساء على عزلتهن وحاولن تأكيد حقوقهن التقليدية، احتقرهن كتاب المسرح، ورأوا فى ذلك عقوقا أو تهورا أو لاعقلانية، أو خطراً. وزعموا، بكلمة واحدة أن المرأة الأثينية تتصرف كما يتصرف البرابرة الذين هددوا بتدمير أركان الحضارة[١٢]

مثال ذلك أن إيسخيلوس فى مسرحيته أورستيا، يصف تحدى كليتمنستر لسلطة أبيها على وجه الخصوص، ولسلطة الرجال بعامة عندما قتلت زوجها ليلة زفافهما ووصفته بأنه طاغية فى موقعه هذا منها، وهزمت الرجال فى مساجلة كلامية. كذلك وصف سوفوكليس فى مسرحية أوديب زواج امرأة من بنات النخبة من رجل أقل منها مكانة، وما يمثله ابنها أوديب من خطر يتهدد السلطات التقليدية، والنظام الأخلاقى السائد. وصور يوريبيدس الأميرة والساحرة والقاتلة البربرية المسماة ميديا بأنها حيوان خطر يهدد بتدمير الأسرة والمدينة والثقافة[١٣]

ولم يكن لدى كتاب الإغريق نظرة واحدية عن البرابرة فى النصف الثانى من القرن الخامس ق.م. كما وأنهم لم يعتادوا دائما تصويرهم فى صورة غير مواتية. مثال ذلك أن هيرودوت - الرعية الفارسية من هاليكارناسوس، المدينة الإغريقية فى آسيا الوسطى - وصف العادات التى تمايز بين الفرس والمصريين والليديين وغيرهم من الأجانب فى كتابه "التاريخ". واستخدم يوريبيدس صفات نمطية للبرابرة مثل وصفهم بالجبن والخيانة والضعة وعدم الثقافة وأنهم أدنى أخلاقا مما لا يسمح لهم بالتعليق على المجتمع الإغريقى. ونراه فى مسرحيته "ترواديس" و"المرأة الطروادية" يقلب النظام التراتبى والتقليدى رأسا على عقب والذى يصف الإغريق بالتفوق الأخلاقى، ووضاعة البرابرة، ويؤكد للنظارة الأثينيين أبناء بلده أن الأمر قد يصل إلى حد أن الأثينيين أنفسهم يمكن أن يسلكوا سلوك البرابرة فى مناسبات ما. ويضيف فى هذه الأمثلة أن الإغريق الذين يشبهون البرابرة ويكون مسلكهم منتقدا ليسوا مواطنين أثينيين بل وفدوا من دولة مدينة أخرى مثل طيبة التى حاربت الأثينيين فى حرب البليبونيز[١٤]

وربما كانت أثينا الديمقراطية، مع منتصف القرن الرابع ق.م. أكبر دولة مالكة للعبيد فى شرق المتوسط. إذ كانت المؤسسات والممارسات الديمقراطية لصالح جنودها المواطنين المتعلمين. واحتل هؤلاء المواطنين الذكور بحكم مكانتهم مركز الحياة اليومية، حيث كان يحيط بهم الأجانب والعبيد والنساء. وإن أفلاطون، وهو أرستقراطى من أسرة انهارت ثرواتها مع صعود الديمقراطية الأثينية، اتخذ موقفا انتقاديا من الديمقراطية. ونراه فى "الجمهورية" يدفع بأن الرجال الذين أرغمتهم ظروفهم

الاقتصادية على الانخراط فى العمل الإنتاجى يجب ألا نسمح لهم بأن يتولوا الحكم ولا حتى بأن يحظوا بالمواطنة. وأكد أن هذه الحقوق يتعين تقييدها وقصرها على من تمرسوا على السياسة - أى من يملكون الموارد والوقت لينذروا أنفسهم لتعلم المهارات اللازمة لشغل منصب أو تولى الحكم.(١٥)

وبعد جيل آخر، أعرب أرسطو فى كتابه "السياسة" عن خوفه من التنوع. وأفاد أرسطو، معلم الإسكندر الأكبر، مواطنيه من أبناء الدولة المدنية الإغريقية أن البرابرة - وهم تحديدا الرعاة وقطاع الطرق وليس الفلاحون - بحكم طبيعتهم المرشحين الأمثل للعبودية. وأوضح أن النساء لابد وأن يخضعن للرقابة نظرا لأن الحقوق التى احتفظت بها نساء إسبرطة كانت هى المسئولة عن الثقافة البائسة وعن انهيار تلك الدولة(١٦) وهكذا يشغل المواطنون أعلى السلم التراتبى الاجتماعى فى أثينا، بينما يحتل الغرباء والنساء والعبيد والحيوانات مواضع تابعة وثانوية على السلم الاجتماعى.

ونجد أن الكتاب الإغريق والرومان فى العصر الهللينيستى والذين حذوا حذو أرسطو طوروا بدورهم آراء ونظريات عن الفوارق بين الشعب المتحضر وبين البرابرة. وزعم الكاتب الرومانى ليفى أن البرابرة بحكم طبيعتهم أعداء للدولة. وصور شيشيرو الخطيب والسياسى الرومانى، الصراع بين الحضارة والبربرية بأنه صدام بين أخلاقيات وأساليب الحياة. ووسع شيشيرو أيضا من فكرة البربرية لتشتمل على عمال الحضر أو العامة الذين لا يشاركون فى السياسة. واعتادت الطبقة الحاكمة المميزة فى روما النظر إلى العامة على أنهم رعاع - غير متحضرين، وجهلة، ويسلكون سلوكا عنيفاً. واعتبرهم شيشيرو غرباء شأن البرابرة سوى أنهم أقرباء وجيران بعيدين وكان يتعين تبعيتهم للدولة عند نشأتها. وذهب تفكيره إلى أن الاثنين مثالان لطفولة الإنسانية فى تخلفها وفقدانها للتوجه السليم وقصور فكرها الرشيد، إذ ظهر هؤلاء وأولئك قبل أن يبدأ الإنسان فى تحقيق مكاسب متميزة لنفسه بفضل خضوعه للقانون وممارسته للعقل"(١٧) ورأى أن هؤلاء البرابرة من السكان الأصليين يقودهم الغضب اللاعقلانى والنزوة وخداع النفس. لقد كانوا إما عاجزين أو عازفين عن الخضوع للقانون المدنى والطبيعى أو للأخلاقيات الحميدة أو لحكم العقل. ووقفوا نتيجة لذلك على الطرف النقيض من الطيف المتنوع الأشكال الذى يضم السادة من البشر المتحضرين. ونجد على النقيض تاسيتوس الذى يعظ المواطن الرومانى عن طريق وصف عادات البرابرة الألمان. ونراه فى كتابه "جيرمانيا" يمتدح الألمان لحفاظهم على قيم كانت قيم الرومان يوما ما، ولكنهم أغفلوها أو أصبحوا يجهلونها.

وعلى الرغم من أن القديس بول وغيره من قدامى الكتاب المسيحيين كانوا يجهلون الحدود القديمة الفاصلة بين المجتمعات المتحضرة وبين شعوب البرابرة، إلا أن المسيحيين الرومان غيروا تفكيرهم فى القرن الرابع بعد أن أصبحت المسيحية هى عقيدة الدولة الرسمية وتوحدت أهدافها وأهداف الدولة. وهكذا انحسرت نزعة المواطنة العالمية عند أسلافهم، وحلت محلها نزعة عرقية وقبول غير نقدى للثقافة العامة التى تروج لها وتدعمها الإمبراطورية[١٨]

استعادة الأفكار القديمة فى عصر النهضة عن الشعوب غير المتحضرة

خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر تحولت التجارة فى عالم البحر المتوسط، وتغير معها توزيع الثروة والقوة السياسية فى الإقليم. وحظيت الدراسات التاريخية بميلاد جديد فى كل من شمال إفريقيا والمناطق الأوروبية المطلة على البحر المتوسط حيث جاهد المفكرون من أجل تفسير ما حدث لنظامهم الاجتماعى التقليدى.[١٩] ونجد ابن خلدون الدبلوماسى ورجل الدولة فى شمال إفريقيا يربط التحولات الاجتماعية والثقافية فى أواخر القرن الرابع عشر بالتحولات التى طرأت على التجارة وهياكل الحياة اليومية[٢٠] كذلك نجد ابتداء من القرن الرابع عشر وما بعده أن رجال الدين ورجال البلاط والقضاة والسياسيون والتجار الذين درسوا الفكر الإنسانى فى جامعات ذكورية فقط وفى أكاديميات دينية عكفوا على دراسة النصوص والآثار القديمة المتبقية فى روما وفيرونا وغيرهما من الدول-المدن فى شمال إيطاليا[٢١] وتضمنت نظراتهم الجديدة التى صاغوها عن العالم عناصر من الآراء الكلاسيكية واليهودية-المسيحية التى كانت شائعة آنذاك، علاوة على عناصر أخرى عثروا عليها مدفونة بعيدا فى أرشيفات النساخ فى أديرة العصر الوسيط. وتفيد وجهة النظر للنزعة الإنسانية أن النظام الاجتماعى الجديد دينامى وفى حالة فيض متصل. ومن ثم يمكن للبشر أن يشرعوا فى استعادة الحرية التى فقدوها خلال العصور الوسطى، وذلك باسترجاع وتطوير القدرات التى كانت لدى شعوب اليونان والرومان قديماً.

وهكذا أصبحت السلطات المرجعية للقديم الكلاسيكى بمثابة معايير الكمال وأهداف جديرة بان تكون موضوع دراسة واقتداء. وأصبحوا علاوة على هذا ينبوعا

للأفكار عن الحضارة وعن الشعوب غير المتحضرة. وهكذا مع مطلع التوسع عبر الأطلسي فى أواخر القرن الخامس عشر اكتسبت الطبقة المتحضرة الأوروبية مفردات جديدة غنية بأوصاف غير المتحضرين الذين التقوا بهم. فالبرابرة خونة، قساة، أميون وأجانب غير مثقفين، يتحدثون لغات مختلفة ولهم عادات متباينة. وهناك الوثنيون وهم ريفيون سذج ظلوا على حالهم غير مسيحيين وعبدة أصنام حتى بعد أن أصبحت المسيحية هى عقيدة المدن الإمبريالية. ثم هناك الهمج، وهم يؤمنون بتعدد الآلهة - أى أنهم ليسوا مسيحيين ولا يهودا ولا مسلمين. وهناك الكفار، وهم أهل دين يراه المسيحيون مناقضا لدينهم. ثم البدائيون وهم متوحشون أهل ضراوة وقسوة، يتعذر التحكم فيهم، وعاطلون من الثقافة ولا يأبهون للسلوك الحسن. واندمج هؤلاء مع فئة أخرى هم الضالون البريون. وهؤلاء أفراد يكسو أبدانهم شعر كثيف وسقطوا إلى ما دون مستوى البشر، ويعيشون فى البرية شأن الحيوانات، ويتحاشون البشر ويعتمدون على القوة البدنية والسلوك العدوانى من أجل البقاء. ويفتقر هؤلاء إلى القدرة على الكلام والقدرة على تصور الإله[٢٢]

ومايزت الطبقات المتحضرة الأوروبية بين أنفسهم وبين الآخرين تأسيسا على الجمع بين هذه الفئات بوسائل متباينة. فالتتار يمكن وصفهم بأنهم برابرة وهمج، والبربر من أبناء ساحل البربر يمكن وصفهم بالبرابرة والضالين غير المؤمنين. واكتشف جيرالد من ويلز، وهو من العاملين فى خدمة ملك إنجلترا فى القرن الثانى عشر أن ثمة تشابها بين المسيحيين الأيرلنديين الذين غزا الإنجليز بلادهم حديثا واستقروا هناك، وبين مجتمعات البرابرة التى وصفها الكتاب الكلاسيكيون. وعرض تقييما للمجتمع الأيرلندى خلوا من أى إطراء وسلبى التوجه أشار فيه إلى أن:

هذا الشعب من الجماهير التى تسكن الآجام والغابات، غير مضيافين، يعيشون على تربية الماشية ويحيون حياة بهيمية، شعب لم يتجاوز أهله مرحلة الرعى البدائية. فالبشرية بوجه عام تتقدم من حياة الغابات إلى حياة الحقول ثم إلى المدن وظروف حياة مواطنى المدن. غير أن هذه الأمة تحتقر العمل فى الزراعة، لا يغبطون أغنياء المدن ولا يطمعون فى أن يكونوا مثلهم، وينفرون من القوانين المدنية ويواصلون حياة أسلافهم فى الغابات والمراعى المفتوحة عازفين عن التخلى عن العادات القديمة أو عن تعلم أى شىء جديد[٢٣]

وإن المشكلات التى تسبب فيها هؤلاء الأيرلنديون للتاج الإنجليزى كانت كثيرة من بينها مقاومة دفع الضرائب أو سيطرة الحكومة.

تجارة العبيد

طرأت تغيرات على تجارة العبيد فى العصر الوسيط أدت إلى جلب أعداد غفيرة من أنحاء جديدة من العالم إلى غرب أوروبا. مثال ذلك أنه ابتداء من أواخر القرن الثالث عشر وحتى منتصف القرن الرابع عشر اشترى التجار من جنوا أسرى من اسكنديناوة كما اشتروا سلافيين من روسيا ومن شعوب البلقان فى أسواق العبيد عند البحر الأسود المقامة فى القرم وقرب مصب نهر الرون. وكاد هؤلاء جميعا مع حلول عام ١٤٠٠ يؤلفون غالبية العبيد فى أوروبا. ولكن بعد أن احتل الأتراك القسطنطينية عام ١٤٥٣، فقد تجار العبيد فى غرب أوروبا وسيلة الوصول إلى أسواق البحر الأسود. وابتداء من منتصف القرن الخامس عشر فصاعدا قلت أهمية أسواق العبيد فى جنوة وفينيسيا، نظرا لأن قشتالة والبرتغال صارعتا من أجل الهيمنة على ساحل غينيا الإفريقى. وبدأ تدريجيا جلب سكان عبيد جدد غالبيتهم أفارقة إلى لشبونة وفالنسيا وأشبيلية. ومع مطلع العقد السابع من القرن الخامس عشر صدر فى لشبونة مرسوم يمايز بين "العبيد السود والعبيد البيض"، معترفا جزئيا بالأصول المختلفة التى بدأت تظهر داخل مجتمع العبيد المحلى، على الرغم من أنه لم يكن يمثل بدقة هذا التنوع.(٢٤)

ومع تسعينات القرن الخامس عشر، أصبح التجمع السكانى من العبيد فى شبه جزيرة أيبريا أكثر تنوعاً. ذلك أنه تم أسر أعداد كبيرة من اليهود والمسلمين واسترقاقهم خلال الحملة التى شنتها الدول المسيحية لاستعادة شبه الجزيرة، ولحق بهم فى سوق النخاسة فى لشبونة وأشبيلية عدة آلاف من الأمريكيين من أبناء البلاد الأصليين الذين جلبهم معه كريستوفر كولومبوس الذى ربما كان أكبر تاجر عبيد على مدى هذا العقد. وبرر كريستوفر أعماله بأن زعم أن الهنود الذين استرقهم هم أسرى حرب عارضوا جهوده، بل وما هو أسوأ أنهم، كما زعم، أكلة لحوم البشر(٢٥)

والجدير بالذكر أن تجار قشتالة المرتبطين بتجارة العبيد الأفارقة، وهى تجارة وليدة، كشفوا عن استيائهم للمنافسة التى فرضها كولومبوس، وأبدوا خشيتهم من استبعادهم من سوق جزر الهند الواعدة بأرباح وفيرة. وفاز التجار، ومعهم رجال الدين، بمرسوم أصدرته الملكة إيزابيلا عام ١٥٠٠ يحظر استرقاق الهنود الأمريكيين. وبعد ذلك بثلاث سنوات فقط، استطاع تجار جزر الهند إقناع الملكة بإلغاء الحظر. وأصبحوا أحرارا مرة ثانية فى أسر واسترقاق الهنود، رجالا ونساء وأطفالاً، المتهمين **بأنهم أكلة لحوم البشر.**

ولكن بعد عامين فقط، أى عام ١٥٠٥، وصلت إلى جزر الهند (أمريكا) أول شحنة من العبيد الأفارقة. وكان هذا يعنى انتصارا للملكة ولرجال الدين الذين عارضوا استرقاق الهنود الأمريكيين لأسباب لاهوتية، وكذلك انتصارا لتجار العبيد فى قشتالة الذين اعتادوا شراء أسرى الحرب على طول ساحل إفريقيا. وحقق التاج عوائد مهمة مقابل تصاريح الاستيراد اللازمة لاستيراد عبيد من خارج جزر الهند (أمريكا). وحصل تجار العبيد الأفارقة على حق الوصول إلى السوق الأمريكية. واستطاع رجال الدين أن يضعوا أسسا لتطبيق فكرة أرسطو عن العبودية الطبيعية لتنطبق على الهنود الأمريكيين - وهى حجة سيسوقونها مرارا على مدى الخمسين سنة القادمة.[٣٦]

الأمريكيون الأصليون وتكون المجتمع الاستعمارى

حاول أبناء الجيل الأول من الأسبان إضفاء مشروعية على هيمنتهم على الأمريكيين أبناء البلاد الأصليين تأسيسا على حجة أرسطو عن العبودية الطبيعية. واتجهوا خلال عملية الغزو إلى ضمان تجانس بين المجتمعات المحلية الأصلية على الرغم مما بينها من تنوع شديد وأطلقوا عليها جميعا اسم جمهورية جزر الهند. ولكن فى المناطق التى تعرف من قبل نظام الدولة متعددة الطبقات، مثل المكسيك وبيرو، أرغمت السلطات العامة الهنود على دفع ضرائب عمل وجزية نوعية لعدد محدود من الأسبان، وعدد محدود من النبلاء المحليين الذين كانوا يتلقون من أسبانيا المنحة المعروفة باسم أنكوميندا س خلال السنوات التى أعقبت الغزو مباشرة. وحصل العامة فى مقابل ذلك على العقيدة الدينية والحضارة، وأصبح هؤلاء يعرفون قانونيا باسم الإقطاعيين الأحرار التابعين للتاج الإسبانى وليس لهم حق الدخول فى تعاقدات قانونية دون موافقة ولى أمرهم.[٣٧]

وكانت السلطات الاستعمارية معنية بوجه خاص بالوضع القانونى والالتزامات المالية المتعلقة بالمولَّدين، أى الزيجات القائمة بين المستعمر والمستعمَر (الأوروبى وبنات البلد الأصليين). واختلفت معاملة المولدين وتباينت تباينا كبيرا على نحو عكس الفوارق فى المكانة والثروة وهوية الأبوين وشرعية زواجهما. مثال ذلك أن المولدين الذين حصلوا على أرض هندية عن طريق الشراء أو مقابل الدوطة لهم أن يحتفظوا بإقطاعاتهم علاوة على حرية السفر وحمل السلاح والانضمام إلى الطرق الدينية. ولكن غير الشرعيين منهم أو من كانت أصولهم مختلفة فإن السلطات تنظر إليهم بريبة. ويحرم هؤلاء من الوظيفة ويحظر عليهم الاشتغال فى مهن بذاتها، ويحرمون من ثروة وجزية المجتمعات المحلية. وكانوا من ناحية أخرى معفون من ضريبة العمل والتزامات دفع الجزية.

وعاش المولدون أساسا فى مراكز حضرية ومراكز التعدين. وكان بعضهم من صغار الفلاحين أو التجار أو البقالين. واعتاد من يعمل منهم عملا هامشيا أن يعيل نفسه بعمل آخر مؤقت أو التسول أو المغامرة أو السرقة أو الدعارة أو قطع الطرق. وتصدق هذه الصورة أيضا على أكثر من نصف الأسبان المقيمين فى المستعمرات فى منتصف القرن السادس عشر، وعلى آلاف لا حصر لها من الهنود الذين اضطروا لسبب أو لآخر إلى ترك مجتمعاتهم المحلية التى ولدوا فيها أو أبعدوا عنها.(٢٨)

ولم تكن المكانة الاجتماعية فى المجتمع الأمريكى اللاتينى الاستعمارى مكانة ثابتة غير قابلة للتغيير. وكانت إحدى وسائل الحراك الاجتماعى المفتوحة لمن هم شديدى الثراء من غير النبلاء من الهنود والمولدين والسود هى شراء ما يسمى شهادة نقاوة الدم **certificados de limpieza de sangre** من الكنيسة. وأكدت هذه الوثائق التى يرجع تاريخها إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر أن المشترين هم "النسل النقى الدم من الأسر المسيحية الإسبانية القديمة، وأن أحدا من أسلافهم لم يكن يهوديا ولا مغربيا (بمعنى من المسلمين فاتحى الأندلس) أو من المنشقين عن المسيحية".

وكان على الهنود الذين يلتمسون حراكا لمكانتهم الاجتماعية أن يهجروا المجتمع المحلى الذى ولدوا فيه. وبينما كانوا يشكون من صعوبة جمع ضرائب العمل والجزية نجد موظفا من المستعمرين الأسبان فى جنوب بيرو خلال ثلاثينات القرن الثامن عشر يشير إلى أن "ليس بالإمكان تمييز الهندى من الإسبانى على أساس قسمات الوجوه". وزعم أن الفئات العرقية للمستعمرة كانت فى واقع أمرها تصنيفات اقتصادية اجتماعية. ولحظ أنه "إذا ما قص هندى شعره ودخل فى خدمة إسبانى وغير ملبسه وتعلم الإسبانية فإنه يصبح من المتعذر تمييزه عن المولدين، وإذا ما تعلم مهنة، فإن نسله يمكن أن يعيش كأبناء المولدين، بل وكأسبان".(٢٩)

وجدير بالملاحظة أن هذه الفئات الاجتماعية شبه العرقية ـ الإسبانى والهندى والزنجى والمولد ـ تطورت واستدامت بفضل مؤسسات الدولة والممارسات العملية باعتبارها أطرافا متكاملة مؤلفة من غزو شبه جزيرة أيبريا والعالم الجديد، ولقد نشأت هذه الفئات كاختراع تشكل وتطور عن طريق العلاقة بين المستعمِر والمستعمَر. ونتيجة لذلك فإن المعنى الذى تشير إليه كان موضوع خلاف ويتصف بالتباين بل والغموض أحياناً.

ولم يكن موقع الفرد وهويته فى الهياكل الاجتماعية الاستعمارية لأمريكا اللاتينية فى القرن الثامن عشر مبنيين على وجود أو عدم وجود بعض القسمات الجوهرية فى المظهر البدنى الخارجى للرجل أو للمرأة وإنما تتحدد الهوية والموقع تأسيسا على عملية تداخل مركبة بين مؤسسات وظروف وممارسات متباينة من بينها التراث الذى تشكل اجتماعيا ويعاد إنتاجه ودرجة الاندماج فى مدينة بذاتها، والوضع الطبقى والمشاركة فى جماعات وأنشطة بذاتها مثل الاحتفالات الدينية المعروفة باسم كوفرادياس Cofradias (روابط علمانية كاثوليكية) وجميعها تعلن وتؤكد العضوية والانتساب. وطبعى أن التفاعل المستمر بين هذه العلاقات وغيرها هو الذى صاغ شكل الحياة اليومية وأضفى عليها معنى. وأصبحوا نطاقا للهيمنة والاستغلال والقهر، وكانوا ساحات صراع ومقاومة. وجدير بالملاحظة أنه داخل هذه الساحات دارت الصراعات الطبقية والحروب الثقافية لإمبراطورية إسبانيا الاستعمارية وكانت أسلحة هذه الحروب هى الثقافة الشعبية ـ الموسيقى والرقص والفنون الجميلة والمهرجانات.(٣٠)

الهمج والبرابرة والشعوب المتحضرة

مع أواخر القرن السادس عشر بدأ تنوع المجتمعات البشرية يبدو مفهوما فى صورة أنماط تراتبية هرمية، ومتوجا بالحضارة الغربية. وكما رأينا فى الفصل الثانى، اقترح الجيزويتى الإسبانى خوزيه دى أكوستا ـ من كبار رجال الكنيسة فى مستعمرة بيرو وممثل ملك إسبانيا لدى البابا، التمييز بين الهمج والبرابرة فى ثمانينات القرن السادس عشر: فالهمج يفتقرون إلى القانون والحكومة ولا يعرفون أماكن إقامة دائمة وثابتة، أما البرابرة فلديهم حكومات وأماكن إقامة دائمة وثابتة، إلا أنهم غير مثقفين وأميين. وطبعى أن هذه التراتبية للأنماط الاجتماعية أضفت معنى على التباين الثقافى الذى لاحظه المستعمرون فى الأمريكتين. ولكن على الرغم من أن دولتى حضارتى الأزتك والإنكا تحملان بعض الشبه مع الحضارة الأوروبية الغربية إلا أن سكانهما فى هذه التراتبية فى رأى الغربيين، برابرة ليست لديهم أبجدية ويتكلمون لغات لا علاقة لها بما تشتمل عليه المسيحية من دقة ورهافة. وهكذا أصبح يسيرا نسبيا على الأوروبيين فرض هذا التقسيم التراتبى لوضع هاتين الدولتين "البربريتين" فى وضع تابع. وواجه المستوطنون فى الوقت نفسه صعوبات فى محاولاتهم الهيمنة على مجتمعات "الهمج"

مثل مجتمع توبينابا فى البرازيل حيث كانت تسوده علاقات المساواة والاحتكام للعرف والعادات بدلا من القانون والهياكل الحكومية الشكلية.

وبحلول عام ١٧٧٧، وبعد أن ألف ويليام روبرتسون كتابه "تاريخ أمريكا"، أخذ هذا التقسيم التراتبى للأنماط الاجتماعية ـ الهمج والبرابرة والمتحضرين ـ صبغة وقتية عابرة. وبدأ تصوير التطور الاجتماعى البشرى فى صورة تقدم مرحلى من الهمجية إلى البربرية ثم الحضارة. وبدأ النظر إلى المؤسسات والممارسات الخاصة بأمور العيش باعتبارها القسمة الأهم، لما لها من دور خطير الشأن فى تحديد شكل كل ما عداها. عاشت شعوب الهمج على الصيد والقنص حسب المخطط الذى افترضه روبرتسون ومعاصروه فى سكوتلاندا. وكانوا يعيشون فى مجتمعات صغيرة ويتصفون بخصوصيات مميزة مثل الحس الاستقلالى والانتماء الوثيق إلى المجتمع المحلى والاكتفاء بوضعهم وظروفهم. وكانت لديهم فكرة محدودة عن الملكية ولا يعرفون شكلاً دائما للحكم ذلك لقصور إحساسهم بالتبعية. ولا نجد لديهم أيضا شواهد على التمتع بعقل تأملى استدلالى أو استخدام الأفكار المجردة.(٣١)

وأكد روبرتسون أن شعبى المكسيك وبيرو هما فقط فى العالم الجديد اللذان سارا قُدُما فى اتجاه الحضارة، بيد أن إمبراطوريتهما العظميان وإن كانتا متقدمتين كثيرا عن قبائل الهمج الصغيرة المستقلة المحيطة بهما، إلا أنهما ظلتا بربريتين، واعترف بأن هذين الشعبين عملا بالفلاحة. ولكنه على الرغم من هذا، اعتقد (خطأ) أنهما امتلكا حيوانات أليفة ومناجم للتعدين فى فترة متأخرة من الزمن، ولذلك تأخر تقدمهما الاجتماعى على طريق الحضارة. وتتميز الشعوب المتحضرة بعدد من الخصائص التى تفاضل بينها وبين الهمج والبرابرة وهى: المدن والطبقات الاجتماعية ومؤسسات الدولة وممارساتها، والتجارة والكتابة والحروب المستمرة. ولكن القسمة الأهم على الإطلاق التى تمايز المجتمعات المتحضرة عن الأشكال الأدنى فهى الإيمان بحق الملكية الشخصية.

الجماهير والعامة والطبقات الخطرة

تؤكد المسيحية وغيرها من وجهات النظر الكونية أو العالمية على الوحدة الأخلاقية أو الروحية للإنسانية. ولكنها، وعلى الرغم من هذا، لم تسد الهوة الفاصلة بين الشعب المتحضر والبرابرة. وتمثل الأزمات قسمة متكاملة مع الحضارة، وتحث الحكام

والعاملين معهم على استعادة صور سلبية أو ابتكار أشكال جديدة لأسباب الاختلاف بغية إضفاء مشروعية على حالة التبعية والقهر. وتراهم بدلا من التقيد بفلسفات كونية أو عالمية شمولية، إذا بهم ينتحلون لأنفسهم هذه الفلسفات لدعم وتأكيد القوالب التى أعادوها إلى الحياة أو خلقوها من جديد. إنهم، بعبارة أخرى يصورون أبناء الطبقات التابعة أو الفلاحين في صورة برابرة ويعبرون عن دونيتهم ويصفونها بأنها نتاج ماهيات ثابتة لا تتغير ضاربة بجذورها عميقا فى الطبيعة أو فى الطبيعة البشرية وليست نتاج أفعال بشرية متعمدة.

مثال ذلك أن إدموند بيرك، وهو ناقد محافظ للثورة الفرنسية، أدان المشاركين فى انتفاضة ١٧٨٩، الذين تجمعوا خارج مؤسسات الدولة معارضين لها معتبرا إياهم: "دهماء غوغائيين ورعاع من أكثر عناصر المجتمع إثارة للنفور". هؤلاء "حثالة المجتمع" والذين وصفهم بأنهم "قطاع طرق" و"همج" و"صعاليك الطرقات" و"متسولين" و"عاهرات" وأصبحوا "عصابة من الوحوش الضارية والقتلة ... وأشر النساء".[٣٢] وأعلن أن هذا الحشد عناصر من الدهماء الغاضبة يمارسون العنف وتحركهم غرائز إجرامية وشهوات لاعقلانية نهمة لا تشبع من أجل تدمير الملكيات واستهلاك المشروبات الكحولية وإيذاء المواطنين الأبرياء. ولقد كشف السلوك المرضى عن الجانب المظلم للطبيعة البشرية.

وفى سبعينات القرن التاسع عشر، وفى أعقاب الحرب البروسية الفرنسية وتدمير كوميونة باريس، انبرى الناقد الاجتماعى الفرنسى والمسئول عن تبسيط العلوم للعامة ، جوستاف لوبون، وبعث إلى الحياة من جديد مع قدر من التجميل إدانة بروك لجماهير العامة. وأكد لوبون أن التقدم المرحلى التطورى للأنماط الاجتماعية من همج إلى برابرة إلى متحضرين إنما يعكس أيضا التغيرات التى تطرأ على الذكاء. وقاس رؤوس مئات عدة من الرجال والنساء وأعلن أن النتائج أكدت نظريته.

وزعم لوبون أن الأوروبيين الغربيين أكثر ذكاء من الهمج المحدثين - أى من الشعوب القبلية فى الأمريكتين وإفريقيا. وأن الرجال أذكى من النساء - لأن أمخاخهن انكمشت بسبب القيود المتزايدة المفروضة على نشاطهن وألزمتهن بيوتهن. وأضاف أن العلماء ورجال الصناعة اكثر ذكاء من الفلاحين ومن عمال المصانع والخدم - أى الطبقات البربرية فى المجتمع المتحضر.



رسم يعبر عن صورة شائعة تمثل الثورة الفرنسية التى دمرت الأرستقراطية النبيلة على أيدى الرعاع الأجلاف القساة (Culver pictures)

وأكد بعد هذا أن تتابع سعة الجمجمة ـ حجم المخ ـ ابتداء من الأطفال عند الطرف الأدنى من السلم، ثم التقدم مرحليا عبر الهمج والنساء والعمال، وصولا إلى المستويات العليا للعلماء، يزودنا ببرهان تجريبي يؤكد المراحل التى تطور عبرها الذكاء البشرى. وأكد أيضا أن المجرمين يتصفون بشكل مميز لجماجمهم مما يوضح أنهم بالضرورة ولدوا ولديهم ظروف عقلية وراثية جعلتهم مهيئين مسبقا للسلوك المرضى. وقال لقد تبين أن هذه الظروف الوراثية السلبية والسلوكيات المقترنة بها شائعة جدا بطبيعة الحال بين الهمج والنساء والعمال.(٣٣)

واستخدم لوبون مزاعمه عن الذكاء ليحط من قيمة عديد من الدراسات وذلك فى كتاب واسع النفوذ "سيكولوجيا القطيع" (١٨٩٥). وأكد أنه حين يشكل عدد من الأفراد حشدا يضمهم، فإنهم يفقدون قدراتهم العقلية وفرديتهم. وما أن تتقلص قدراتهم العقلية حتى يعجزون عن التمييز بين ما هو واقعى مما هو خيالى. ذلك أن عناصر لا واعية تطفر على السطح من داخل الكوامن العميقة لعقولهم وتدفعهم دفعا فى اتجاه "مشاعر الشر .... البقية المتخلفة منذ الماضى السحيق من غرائز الإنسان البدائى"(٣٤) وأضاف أن الأفكار والمشاعر التى وحدت بين المشاركين فى الحشد هى أفكار ومشاعر معدية وتنتشر لا شعوريا وعن طريق عمليات محاكاة لا إرادية. وزعم لوبون علاوة على هذا أن الخصائص المحددة المميزة للحشود ـ الاندفاعية واللاعقلانية والعجز عن تحكيم العقل، وقصور الحكم والمنظور النقدى ثم المبالغة فى المشاعر أو التهور ـ تجلت أيضا واضحة فى "الأشكال الدنيا" فى التطور البشرى (النساء كمثال) الذين يحترمون دائما الإرادة ويتمنون الزعماء الذكور الأقوياء ذوى السطوة.

وبينما مايز لوبون بين سلوك حشود القطيع وسلوك المجرمين الأفراد، نجد أن كثيرين من معاصريه فى أوروبا والولايات المتحدة لم يحذوا حذوه. مثال ذلك أنه فى عام ١٨٧٧، وصف محررو مجلة "هاربرز ويكلى" المشاركين فى الإضراب الكبير لعمال السكك الحديدية بأنهم برابرة هاجموا الملكيات العقارية وقتلوا أبرياء لا ذنب لهم. ولكنهم فى الصفحة ذاتها، صوروا قبيلة بنز بيرس من الهنود الأمريكيين* بأنهم فئة مجرمة شن أبناؤها حربا ضد الحضارة ذاتها.(٣٥)

وجاءت مزاعم لوبون صدى لجهود سيزار لومبروزو إذ حاول تحديد القسمات التشريحية المميزة لدى المجرمين والمجانين. وأعلن لومبروزو بعد بحوث كثيرة أن ارتفاع

* قبيلة من الهنود الأمريكيين يتحدثون لغة الشابانين وكانوا يستوطنون قطاعًا كبيراً من شمال غرب المحيط الهادى «المترجم»

عظمـتى الوجنتين والأذنين والمفلطحـتين اللتين تشـبـهـان الكف، والفك الضـخـم، وهى القسمات التى عثر عليها فى جماجم المجرمين والهمج والقردة العليا، تربطها علاقة مطردة بالخصـائص المشتركة المميزة لسلوكهم: التعطل والضراوة وحب الوشم، ورأى أن هذه القسمات تساعده على تحديد "المجرمين وقت ميلادهم".

وذهب لومبروزو إلى أن النزعة الإجرامية نزعة طبيعية وغير مقبولة. واستخدمت الدولة، ولا تزال تسـتـخـدم، دراسـاته لوضـع السـيـاسـات الخـاصـة بشـأن الاحـتـجـاز التحفظى، والأحكام القضائية الفارقة وعقوبات الإعدام وضبط النسل. ولا غرابة فى أن السمات الوراثية الدالة على النزوع الإجرامى والجنون نراها شائعة بين أبناء الطبقات الدنيا فى المناطق المتخلفة والأكثر بدائية فى جنوب إيطاليا أكثر من غيرها بين أبناء الطبقة الوسطى فى الشمال المتحضر.(٣٦)

ولا تزال آراء لومـبـروزو باقـيـة حـتى يومنا هذا، وإن خـفت حـدتها وتعدلت بعض الشىء. ففى عام ١٩٣٧، لحظ عالم الأنثروبولوجيا بجامعة هارفارد أرنست هوتون، أن أنماط المجرمين يغلب عليها شكل الرءوس المستديرة أكثر من الناس المتحضرين، وقال: "يجب علينا أن نتخلى عن الأمل فى تحقيق مسكنات اجتماعية، وأن نواجه الضرورة التى تلزمنا بالتعامل مع هذه الحقائق البيولوجية (الوراثية)"(٣٧) وظهر بعد ذلك وفى تاريخ أقـرب من السـابق، أى فى عـام ١٩٦٥، زعم جـديد يمثل صـدى آخـر لآراء لامـبـروزو. ويقـضى هذا الزعم بأن الذكـور الذين تزيد لديهم الصـبـغـيـات الوراثيـة (الكروموسوم) Y يكشفون عن ميول إجرامية (إذ توجد لديهم XYY بدلا من XY وهو العـادى السـوى) ... وأن الذكـور ذوى XYY ترتفع نسـبتـهم التكرارية فى مـؤسـسـة خاصة بالمجانين المجرمين فى سكوتلاندا (٣٨) وطبعى أن الخطر الذى تمثله هذه المزاعم وما شـاكلها - وتدعمها كما يقال شواهد علمية مزعومة - أنها سرعان ما تكون موضع قبول بغية تبرير سياسات وممارسات للتمييز السياسى.

ارتبط صعود الحضارة دائما بتجليات مختلفة بالنسبة لنساء ورجال الطبقات المنتجة ونظرائهم فى النخبة والجماعات غير المنتجة المرتبطين بالدولة. ولوحظ خلال العملية أن قوة وسلطة ومكانة المرأة فى كلتا الطبقتين تناقصت وإن اختلفت الوسائل. فنجد عند أحد المستويات أن التغيرات تضمنت إعادة تنظيم إجراءات وأساليب العمل. إذ يتحول قطاع من عمل المرأة من نساء الطبقة المنتجة إلى عمل إنتاجى أو إلى خراج تستحوذ عليه الدولة، بينما المرأة من نساء النخبة تبقى خارج نطاق الإنتاج. ونجد التغيرات عند مستوى آخر اشتملت على إعادة تنظيم سياسة الحياة اليومية. وبينما نساء النخبة يأخذن سبيلهن إلى كل مناحى الحياة الاجتماعية البازغة، إذ بنساء (ورجال) الطبقات المنتجة لا يجدون سبيلا للوصول إلى هذا المجال منذ مستهل تنظيمه.(٣٩)

حدث هذا النوع من التحول والاستبعاد مع مستهل الثورة الفرنسية. إذ على الرغم من أن نساء كثيرات شاركن بفعالية ونشاط فى الثورة، إلا أنه ما أن لاح فى الأفق شبح الحرب مع إنجلترا وإسبانيا، لم ينل حق المواطنة سوى الرجال من أصحاب الأملاك المقيمين فى فرنسا. علاوة على هذا، أن الحواجز التى حالت دون مشاركة النساء فى السياسة ظلت كما هى دون تغيير. وبحلول عام ١٧٩٣ قرر المؤتمر الوطنى أن ليس من حق النساء، حتى من كانت منهن صاحبة أملاك، ممارسة حقوقا سياسية أو أداء دور نشط فى الحكم. واعتبرت، على مدى السنتين التاليتين، جميع نوادى النساء السياسية غير قانونية. وكان محظورا على النساء حضور اجتماعات المؤتمر ما لم تكن المرأة برفقة مواطن ذكر. وتقرر تفريق أى تجمعات نسائية فى الأماكن العامة تضم أكثر من خمس نساء، إذ يقع تجمعهن تحت طائلة القانون ويتعين تفريقه بالقوة.(٤٠)

وبدهى أن استبعاد النساء من الساحات العامة للحضارة إنما تم دائما بناء على عمليات ضاربة بجذورها فى علاقات اجتماعية مشروطة تاريخياً. وجدير بالملاحظة أن علماء وأطباء عصر التنوير خلال بحوثهم للكشف عن القوانين الصحيحة على نطاق كلى عالمى، التمسوا أدلة تجريبية يمكن أن تكشف عن فوارق طبيعية بين الذكر والأنثى

للنوع البشرى ومن ثم بين الرجل والمرأة. واضطر العلماء تحت ضغط هذا الجهد إلى نبذ معتقدات الكتاب السابقين التى أكدت أن الفوارق بين النساء والرجال هى فوراق سياسية فى الأساس.

ولقد زعم الكتاب الكلاسيكيون بعامة أن الحدود الفاصلة بين الرجال والنساء مسألة درجة. لا نوعاً. مثال ذلك أن أرسطو اعتقد بأن ليست هناك فوارق جنسية بين الرجال والنساء ـ أى أن الجنسين (الرجل والمرأة) يتطابقان مع جنس وحيد. فالرجال ـ أى الذكور بيولوجيا ـ هم المعيار، والنساء (أى الإناث بيولوجياً) هن رجال غير كاملين، وأن أخطاء الطبيعة هي علة الانحراف عن المعيار. وأن أعضاء المنحرفات ـ أى النساء ـ واحدة ولكنها مختفية داخل أجسادهن.[٤١] وترتب على هذا التشوش غير الطبيعى تجليات عديدة، فقد أعلن أرسطو: أن النساء سلبيات، وأنهن يشغلن بالضرورة درجة أدنى فى السلم الاجتماعى قياسا إلى المواطنين الأسوياء حسب التعريف (الذكور بيولوجياً). وكان هؤلاء المواطنون ـ أى الرجال المشاركون فى سياسة الدولة المدنية ـ هم العناصر الفاعلة فى الثقافة. والملاحظ أن النساء الوحيدات اللاتى صورهن أرسطو فى كتاباته هن زوجات وبنات المواطنين ممن كانت مكانتهن فى المجتمع المدنى مشروعة بفضل علاقتهن برجال بذاتهم. فالنساء عنده يشبهن العبيد الذين يفتقرون إلى صفات الجنوسة، كما وأن مكانهم فى المجتمع يعبر عن تبعيتهم وعن الخدمات التى يقدمونها للمواطنين وللدولة.[٤٢]

ورفض كل من جون لوك وجان جاك روسو نموذج الجنس الوحيد مع ملاحظة أنهما بذلا جهدا كبيرا لإرساء أسس الفكر الاجتماعى الليبرالى والرومانسى. ولكن على الرغم من هذا، تبنيا نظرة أرسطو عن أن الرجال عناصر فاعلة بينما النساء سلبيات. وزعم لوك أن الرجل حكم الأسرة بفضل تفوقه من حيث القوة وقدراته العقلية. وصنف روسو فى كتابه "اميل" (١٧٦٠) الخصائص البدنية التى تميز بين الرجل والمرأة ثم وضع قائمة بالفوارق المعنوية المتأصلة لدى كل منهما. ورأى أنه بناء على هذه الفوارق يتعين ألا يتعلم الرجال والنساء بنفس الطريقة. وأكد علاوة على هذا أنه بسبب أن هذه الفوارق البيولوجية الجذرية مكملة لبعضها فى الأسرة، فإن قدر الرجل أن يكون قويا وقدر المرأة أن تكون سلبية.[٤٣]

وبحلول عام ١٨٠٠ كان الغالبية العظمى من المعلقين على موضوع الجنس فى عصر التنوير قد رفضوا نموذج الجنس الوحيد الذى أثره كتاب العصرين الكلاسيكى والوسيط، وقلبوا عمليا فكر أرسطو رأسا على عقب زاعمين وجود فوارق أساسية بين

الجنسين الذكر والأنثى ومن ثم بين الرجال والنساء. ورأوا أن هذه التمايزات الجنسية تتعلق بالنوع وليس الدرجة، وأنها جبلية فى الفوارق التشريحية والبيولوجية التى يشاهدها علماء التشريح والطبيعة. وأفاد هذا ضمنا أن العلاقات بين الرجل والمرأة اشتملت أيضا على سلسلة من التباينات، لا الفوارق فى الدرجة.(٤٤)

وذهبوا إلى أن الشىء الأهم هو أن مصير الشخص إنما يحدده الشكل التشريحى للرجل أو المرأة. ولكن علماء التنوير وخلفاءهم إذ تبنوا هذا الرأى أخفقوا فى أن يدركوا على نحو صحيح وكاف أن البشر يعيشون بخبرتهم ويحددون دلالة وأهمية الفوارق الجنسية فى ضوء واقع ثقافى - أى الجنوسة أو التمييز الثقافى بين الذكر والأنثى على أساس الجنس. إن المعلقين الذين يساوون بين الفوارق الجنسية (البيولوجية) وبين فوارق الجنوسة (الثقافية) إنما يتجاوزون حقيقة أن أبناء المجتمعات المختلفة لا يفهمون بالضرورة علاقة الذكر (البيولوجى) بالذكر (الاجتماعى والثقافى) والأنثى (بيولوجياً) بالمرأة (اجتماعيا وثقافياً) بطريقة واحدة ومشتركة بين الجميع. إن علاقات الجنوسة وغير ذلك من علاقات هى علاقات مشروطة تاريخيا وثقافياً. وأخفق هؤلاء المفكرون أيضا فى الاعتراف بأن تصوراتهم الذهنية وفهمهم لكل من الفارق الجنسى والجنوسة (البيولوجى والثقافى) قد تحولت جذريا قرب نهاية القرن الثامن عشر.

العرق والعنصرية

إن بعض علماء عصر التنوير الذين كتبوا عن فوارق الجنس والجنوسة صاغوا أيضا تصنيفات للناس على أساس المظهر البدنى والسلوك. ففى عام ١٦٨٤، نجد طبيبا فرنسيا يدعى فرانسوا برنيير، والذى كان على علاقة مع جون لوك، قسم الشعوب التى شاهدها خلال أسفاره إلى أربع جماعات على أساس لون البشرة والقامة والشعر وشكل الأنف والشفتين. ورأى أن لون بشرة الأوروبيين والهندوس والهنود الأمريكيين لون عرضى ناتج عن التعرض للشمس، ولون الأفارقة جوهرى. ورأى أن الآسيويين عراض المناكب ومفلطحى الوجوه، أما سكان منطقة لابلاند فى اسكنديناقيا فهم حيوانات وضيعة(٤٥) ولم يستخدم برينير هذا التصنيف لوضع سلم تراتبى للأنماط البشرية ولا تسلسلا للأنساب فى التاريخ البشرى.

ولكن جون لوك باعتباره أحد المديرين المسئولين فى الإدارة الاستعمارية، ومفكرا مرتبطا عضويا بالرأسمالية البازغة، وأحد حائزى الأسهم المؤسسين للشركة الإفريقية الملكية المختصة بتجارة العبيد لم تكن لديه رغبة فى الطعن فى الاستقلال والتراتبية

الاجتماعية. بيد أنه حول الأساس المنطقى لتجريد البشر الأرقاء من طبيعتهم الإنسانية وجعلهم موضوعا أو شيئا قابلا للاستغلال من الخصائص الطبيعية التى قال بها أرسطو بشأن العبودية الطبيعية إلى مبدأ المهايا الاسمية. ذلك أن لوك رأى أن لكل شيء ماهية حقيقية ليس بالإمكان معرفتها. ولكن الشيء أو الموضوع له صفات يمكن ملاحظتها والتى يمكن تجميعها وتصنيفها لتمثل ماهيته الاسمية. ونتيجة لذلك أصبح بإمكان لوك وخلفائه أن ينتقوا سمة واحدة ـ لون البشرة كمثال ـ من بين قائمة من الخصائص ويزعموا أنها المعيار الأول والأساسى لتحديد البشرية. وطبعى أن العلماء بإمكانهم أن يختلفوا، وقد اختلفوا بالفعل بشأن أى السمات هى السمات الجوهرية. وأن ما أسسه لوك هو منطق للإجابة على المسألة ـ منطق لم يطعن الكثيرون فى مصداقيته.(٤٦)

وصاغ العالمان الطبيعيان كارلوس لينايوس وجوهان بلومنباخ أفضل التصنيفات التى عرفها القرن الثامن عشر عن الأعراق. ذلك أن لينايوسى فى عام ٥٣٧١ مايز بين أربع أعراق على أساس معايير أخلاقية وثقافية وفيزيقية: المظهر البدنى، والسلوك، وطريقة تغطية الجسد، وإذا ما كانوا خاضعين لحكم العادات والأعراف أم الفكر والرأى أم النزوة. وصنَّف الهنود الأمريكيين والأوروبيين والآسيويين والأفارقة ونظمهم فى سلم تراتبى حيث احتل الهنود الأمريكيون القمة يليهم الأوروبيون فالآسيويون ثم الأفارقة.(٤٧)

وفى عام ١٧٧٥، حدد بلومباخ خمسة أعراق تنتمى إلى نوع بشرى واحد: القوقازى والأثيوبى والمونغولى والهندى الأمريكى والملايو. ويوضح مخططه أن القوقازيين هم النمط الأول الأصلى، وسار الملاويون والآسيويون فى اتجاه بينما الهنود الأمريكيون والمونغوليون فى اتجاه آخر. ودفع بلومنباخ بأن هناك توافقا بين الذكاء وحجم وشكل الرأس ـ وهى نظرة أضحى لها نفوذ مميز خلال القرن التاسع عشر.(٤٨)

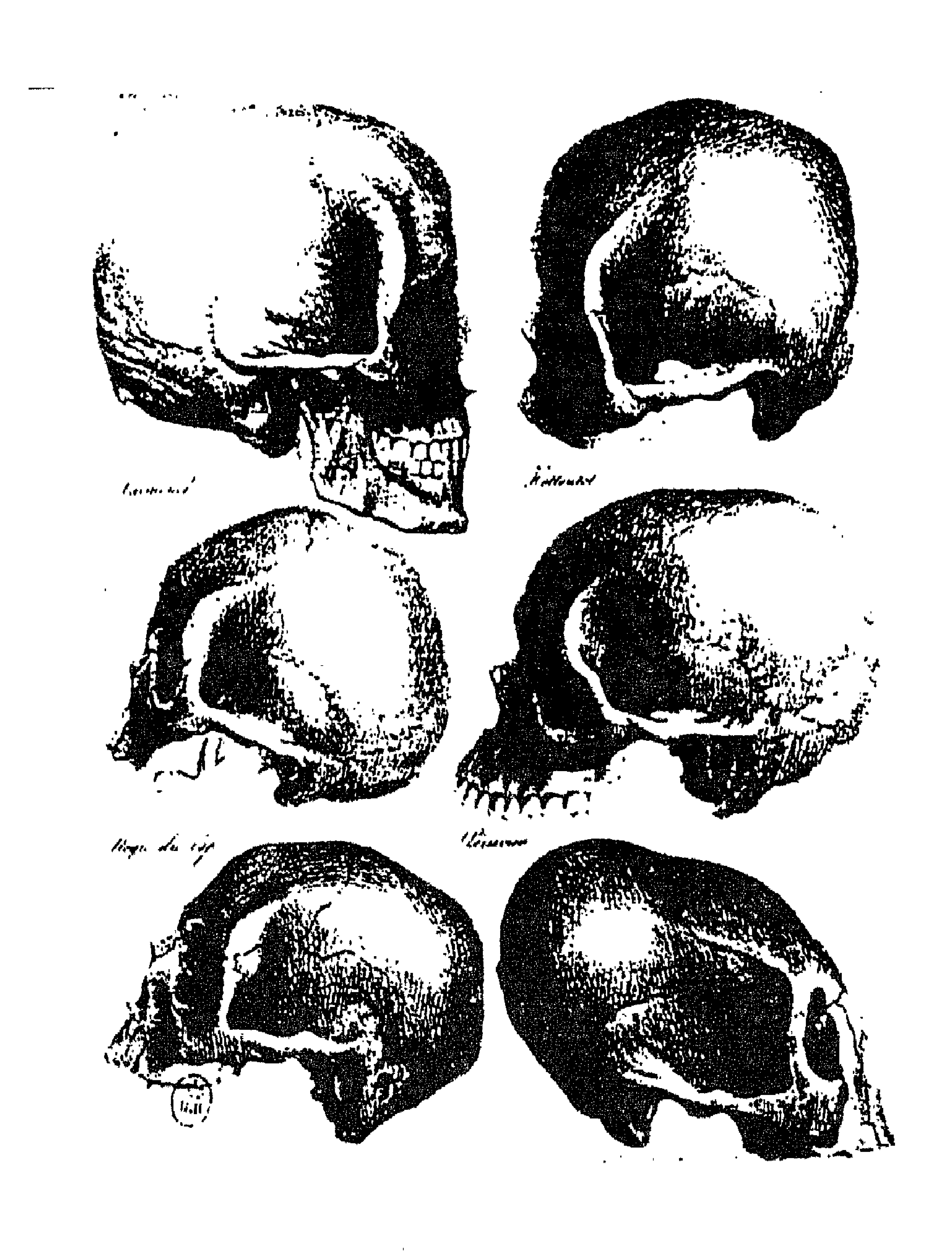
والجدير بالملاحظة أن المناقشات بشأن الأعراق، والتى ظهرت خلال القرن التاسع عشر، إنما صاغها معلقون تصوروا الأمريكتين وكأنهما كانتا قبل وصول الأوروبيين فارغتين (لوك) أو مأهولة بسكان همج بسبب ممارساتهم الثقافية (روبرتسون). ونشطت هذه المناقشات داخل الولايات المتحدة بسبب الهجرة والاسترقاق وإعادة التوطين القسرى وثورة هايتى والتوسع الإمبريالى الذى جرى تحت لواء أيديولوجية المصير الواضح. ذلك أن أيديولوجية المصير الواضح تزعم أنها تعبر عن حق مقدس إلهى ينص على النزعة العرقية والأهلانية (حماية مصالح أهل البلاد دون الغرباء

والمهاجرين). ويرى أن الاستيلاء على الأراضي من تكساس وحتى كاليفورنيا عن طريق شن الحروب ضد الهنود وعن طريق حرب ١٨٤٦ ضد المكسيك إنما هي حروب صليبية هدفها ترويض واستئناس الغرب.(٤٩)

واشتملت مناقشات الأعراق في الولايات المتحدة خلال القرن التاسع عشر على ثلاثة خطوط متشابكة. الأول وكان متمركزا على المؤسسات الثقافية والتربوية في فيلادلفيا، وحاول تقديم براهين علمية تؤكد وجود تراتبيات عرقية حسبما حددها توماس جيفرسون وغيره من السياسيين. وخلال العقد الثالث من القرن التاسع عشر زعم شارلس كولدويل أحد رواد علم الأنثروبولوجيا في أمريكا أن ١) السلالات البشرية - القوقازيون والمونغوليون والأفارقة - كانت أنواعا منفصلة عن بعضها، و٢) أن القوقازيين حين تحضروا احتلوا قمة السلم التراتبي. وبعد ذلك بتسع سنوات زعم صمويل جورج مورتون أن المقاييس التي أجراها على ٢٥٦ جمجمة أوضحت اختلاف متوسط حجم مخ السلالات الخمسة التي حددها بلومنباخ. وفي رأيه أن القوقازيين في قمة السلم التراتبي لأن جماجمهم هي الأكبر حجما.(٥٠)

وخرج دعاة الخط الثاني من فيلادلفيا وهارفارد. وحاولوا إيجاد رابطة بين السلالة والصحة. وفي أربعينات القرن التاسع عشر زعموا أن التعداد السكاني للولايات المتحدة أوضح أن نسبة حدوث الجنون بين السود الأحرار في الشمال أعلى عشر مرات من مثيلتها بين السكان العبيد في الجنوب. وزعموا أيضا أن الخلاسيين - أي الأفراد المولودين لأبوين أحدهما أسود والآخر أبيض - تكون نسبة الوفاة بينهم أعلى وتوقعات العمر أقصر من أي من الأبوين. وخلال الحرب الأهلية قامت لجنة الصحة بالولايات المتحدة والمكتب العسكري العام - بناء على نصيحة لويس أجاسيز عالم الطبيعة بجامعة هارفارد - بقياس حوالي ٢٤٠٠٠ جندي وبحار وهندي وأسير حرب لمراجعة وتدقيق فهمهم للأنماط العرقية والفوارق بينها. وأمنت على نفقات المشروع شركات جديدة للتأمين على الحياة. وقد استخدم رجال الإحصاء بها البيانات التي توفرت لوضع الأسس التجريبية لاختلاف أقساط التأمين وهياكل المعدلات المبنية على أساس السلالة.(٥١)

الخيط الثالث أفرخته هارفارد أيضاً، وادعى أصحابه أن البروتستانت الأنجلو-ساكسون متفوقون عرقياً. وأذكت نيران هذا الاكتشاف وصول مليون مهاجر كاثوليكي أيرلندي خلال الفترة ما بين ١٨١٥ و١٨٤٥، والتوسع غرباً، والتصادم الحتمي مع المكسيك بشأن موضوع الأرض. وفي عام ١٨٤٣، أكد إدوارد إفيريت



مجموعة من الجماجم الهدف منها تصوير تراتبية الأعراق البشرية حيث الأوروبى عند القمة وأبناء بيرو هم الأقرب إلى الحيوان.

(المكتبة الوطنية ـ باريس ١٨٣٦)

الأستاذ بجامعة هارفارد وسفير الولايات المتحدة لدى إنجلترا، أن العرق الأنجلو ساكسوني متفوق على نحو لم يسبق له مثيل ولا يدانيه أحد. واتفق معه في الرأي زملاؤه في هارفارد - جورج بيركنز مارش، وهنري وادسورث لونجفيلو، وجورج بانكروفت، وفرنسيس بيركمان، ووليام إتش. بريسكوت.

اعتقدوا أن الطابع القومي مسألة عرق أساساً، حيث الحرية سمة خاصة تميز الشعوب الجرمانية/الأنجلوساكسونية، وأن الحكمة الإلهية وجهت مسار التقدم البشري إلى الاتجاه غربا نحو أمريكا حيث الولايات المتحدة معنية وعاكفة على الوفاء بالخطة.(٥٢)

ومع حلول ثمانينات القرن التاسع عشر، كان رجال الصناعة في الشمال قد فتحوا أبواب مصانعهم للعمال المهاجرين دون المحررين من أبناء الجنوب. وازدادت شدة الحواجز الاجتماعية أثناء هذه العملية. وفي عام ١٨٩٠، قدم عالم الأنثروبولجيا دانييل جي برينتون تصنيفا جديدا للسلالات أضفى شرعية على التصنيفات الشائعة والتي كان يستخدمها بالفعل آنذاك مكتب التعداد السكاني للولايات المتحدة. والتي كانت سائدة في الحوارات العامة السياسية لأكثر من عشرين عاما. وكانت أهم قسمة مميزة في تصنيفه هي فئة تحت عنوان سلالات "ليست بيضاء تماما وتمايز الأنجلو- ساكسون عن أنواع أدنى مستوى ذوي بشرة أكثر سمرة". واشتملت هذه الجماعات الفاصلة على أوروبيين شرقيين، وأوروبيين جنوبيين وسكان ساميين-حاميين من شبه جزيرة أيبريا وشمال إفريقيا والشرق الأوسط.(٥٣)

وجدير بالذكر أن فئات الإحصاء الرسمي للسكان المرتكز على السلم التراتبي العرقي الذي صاغه برنتون اشتمل على دلالة ذات أهمية هي أن الطبقة العاملة البازغة في الحضر في الولايات المتحدة مؤلفة أساسا من مهاجرين ليسوا بيضا بل ملونين.(٥٤) وبعد ذلك بعشر سنوات استخدم وليام زد. ريبلي قياسات الجمجمة ليستدل على أن السلالات الفاصلة التي حددها الإحصاء الرسمي للسكان وبرنتون هي سلالات أقل ذكاء من البيض الوافدين من شمال أوروبا. وجاءت آراؤه صدى لآراء عصبة تقييد الهجرة والتي شكل أعضاؤها مركز تأثير داخل الكونجرس لإيقاف تدفق المهاجرين الوافدين من شمال وجنوب أوروبا.(٥٥)

وأضحت هذه النظريات مع بداية القرن العشرين وسيطا غنيا بالأفكار الداعمة لما يسمى النزعة العرقية العلمية، أو الفوارق العرقية الوراثية في الذكاء والنزعات الإجرامية الموروثة وعلم تحسين الصحة(٥٦) وتأسيسا على نتائج الإحصاء الرسمي

للسكان أصبحت حكومة الولايات المتحدة حريصة على الوعى بتسلسل أماكن ولادة أعضاء الجماعات المهاجرة ومهبط رأس آبائهم. وفى عام ١٩٢١ أقر الكونجرس أخيرا تشريعا سبق أن بحثته وطالبت به "عصبة تقييد الهجرة". ولكن الباحثين النشطين من أصحاب الرأى من أمثال فرانز باوس طعنوا فى التشريع لارتكازه على نزعة عنصرية وذلك على مدى ثلاثينات القرن العشرين. بيد أن الفئات العرقية ظلت كما هى دون تغيير حتى الحرب العالمية الثانية حين باتت حكومة الولايات المتحدة تنظر إلى اليابان باعتبارها شيطاناً، وجمدت العلاقات الأمريكية-اليابانية وحاولت إقناع أبناء السلالات "غير البيضاء تماماً" بأن هويتهم الأولى والأساسية أنهم أمريكيون بيضا وقوميين. وكان هذا التحول جوهريا من أجل بناء قوة مسلحة غالبيتها الساحقة من المجندين إجباريا وأعمارهم تناهز العشرين.

واشتملت مكافأة ما بعد الحرب على إسكان بتمويل فيدرالى ووثيقة من إصدارات الحكومة التى وفرت لحوالى ٢,١ مليون رجل و٦٥,٠٠٠ امرأة موارد مالية كافية للالتحاق بالمعاهد والكليات. ولوحظ أن غالبية المستفيدين هم من البيض مما يعبر عن الفصل العنصرى آنذاك. وأصبح التعليم هو السبيل للحراك الاجتماعى بالنسبة لبناء المهاجرين من جنوب وشرق أوروبا. وفى الإحصاء الرسمى للسكان لعام ١٩٥٠، لم يعد مطلوبا من هؤلاء إثبات محل ميلاد الأبوين أو العرق الذى ينتسبون إليه. وأدت هذه التعديلات إلى تحول السلالات التى كانت خطا فاصلا موصوفا بعبارة "ليس أبيض تماماً" إلى بيض فى ثلاثينات القرن العشرين.(٥٧)

وأصبحت عمليتى الاستيعاب والاندماج مشروعين سياسيين واجتماعيين مهمين خلال أربعينات وخمسينات القرن العشرين. وأنكر بيان اليونسكو الصادر عام ١٩٥٢ مصداقية العرق كفئة بيولوجية. ودفع أحد الكتاب ويدعى إم. إف. آشلى مونتاج بأن العرق هو فى حقيقته فئة وليدة صياغة اجتماعية هدفها الجوهرى دعم وتعزيز النزعة العنصرية(٥٨) واستهجن علماء الاجتماع من أمثال ناثان جلازر ودانييل بى. موينيهان، أهمية العرق كفئة للتصنيف البيولوجى. وأكدوا بدلا من ذلك على أهمية الثقافة والنزعة الإثنية فى تكوين الحياة اليومية. وأبدلوا كلمة العرق أو السلالة بفرضية "ثقافة الفقر" التى دفعت بأن ثقافات بعض الجماعات الإثنية هى ثقافات تكشف عن أسباب وأعراض مرضية، ذلك لأن هياكلها الأسرية مختلفة عن هياكل أسر أولئك الذين استأثروا بمنافع الحلم الأمريكى.

وبعد مرور تشريع الحقوق المدنية فى منتصف ستينات القرن العشرين، بدأت لغة الداروينية الاجتماعية، التى خرست ولم تصمت أبداً، فى الظهور على السطح ثانية، ولكنها هذه المرة أخذت تتزايد قوتها باطراد. وبدأت الدعوة إلى وقف تقدم حركة الحقوق المدنية. وشهدت الأكاديميات اهتماما متجددا بدراسات معامل الذكاء. واقترن هذا بأول ظهور لعلم الاجتماع البيولوجى، وبرزت على السطح حجج وأسانيد فى مجال الدراسات الإثنية التى قارنت النجاح النسبى للمهاجرين البيض بالظروف المتدنية للمجتمعات المحلية للملونين. وأنحت باللائمة على هذه الجماعات الأخيرة بما نسبته إليها من مظاهر نقص وقصور فى ثقافتها. ولكن نجد خارج الحرم الأكاديمى أعدادا كبيرة من الشباب الملون، غالبيتهم فى أواخر العشرينات من العمر، تم تجنيدهم إجباريا وشاركوا فى الحرب ضد فيتنام. وعقب عودتهم إلى الوطن تلقوا إعانة أقل كثيرا من الإعانات التى حصل عليها من استفادوا بوثيقة سندات الإصدار الحكومى فى أواخر الأربعينات.

وعرفت الولايات المتحدة خلال الخمس والعشرين سنة الماضية ثانى أكبر موجة شهدتها فى تاريخها من المهاجرين. ولكن ٩٥ بالمائة من المهاجرين مع مطلع القرن العشرين جاءوا من أوروبا، هذا بينما ٧٥ بالمائة من الوافدين الجدد جاءوا من آسيا أو أمريكا اللاتينية. وأدى التنوع داخل هذه المجتمعات المهاجرة وإعادة تنظيم البنية الطبقية للولايات المتحدة إلى تعزيز "سياسة الهوية" وإلى خلق ظروف لتراتبية عرقية جديدة علاوة على حواجز عرقية جديدة وتفجر أحداث العنف العرقى ثانية. وتفاقمت أحداث العنف بسبب قرار المحكمة العليا المعروف باسم قرار باك **Bakke Decision** عام ١٩٧٨، ودعوة الرئيس ريجان التشاؤمية الساخرة من أجل "مجتمع عمى الألوان" فى ثمانينات القرن العشرين.

وجدير بالذكر أن المزيد من الهجمات ضد الأعمال الإيجابية فى كاليفورنيا عام ١٩٩٥، جرت داخل جامعة كاليفورنيا وكذلك اقتراح بإجراء اقتراع عام ١٩٩٦، كشفت جميعها عن وجه من بين أوجه كثيرة لتفجر النزعة العنصرية من جديد. واكتملت هذه الأحداث بعودة ثانية إلى حجة (سبق أن فندها المفكرون) تزعم أن الفوارق العرقية وليست النزعة العنصرية هى التى خلقت الأساس الذى ترتكز عليه مظاهر عدم المساواة الاجتماعية.(٥٩)

الخلاصة

درسنا فى هذا الفصل عددا من الفئات المتباينة للشعوب غير المتحضرة التى ابتدعها ورددها دعاة مفهوم الحضارة بغية إضفاء شرعية على التراتبيات الاجتماعية ومظاهر عدم المساواة والظلم فى المجتمع التى هى نتيجة نشوء الوضع الطبقى والدولة فى المجتمعات. واستخدمت الطبقات الحاكمة هذه الفئات لتمييز نفسها عن الطبقات والطوائف التابعة لها. ولاحظنا فى اليونان القديمة أن الخطباء السياسيين وكتاب المسرح ابتكروا أول الأمر فكرة البربرى استجابة ضد خطر الدولة الفارسية. وسرعان ما وسعوا من نطاق الفكرة لتشتمل على النساء والعبيد بل واليونانيين غير الأثينيين الذين اعتادوا أن يسلكوا سلوكا تراه الطبقة الحاكمة من رجال أثينا سلوكا ملائماً. ووسعت الطبقة الحاكمة الرومانية نطاق مصطلح البربرى إلى مدى أبعد حتى بات يصف عادات وأعراف وسلوك الطبقات الخاضعة لها من أبناء جلدتهم.

وإن الجانب الأكبر من المشروعية التى تحظى به هذه الفكرة اليوم مستمد من ابتكار السلطات المرجعية القديمة واستخدامهم لهذه الفكرة - مثل الكتاب المقدس أو أرسطو أو جون لوك. إذ ظلت هذه السلطات مرجعا موضع الاعتبار فى وقتنا الراهن. ويستخدم النقاد المعاصرون أفكار ومرجعية الكتاب الأوائل لبناء تسلسلات أنساب لمزاعمهم ولإضفاء مشروعية على آرائهم. ويحاول كذلك النقاد الاجتماعيون المحدثون، شأن سابقيهم، إضفاء مشروعية على مظاهر عدم المساواة فى مجال الطبقات والجنوسة والقهر الطبقى، إذ يزعمون أن الفوارق الناشئة اجتماعيا إنما هى فى الحقيقة ضاربة بجذورها فى الطبيعة بعامة أو فى الطبيعة البشرية. ويؤكدون أن الاختلاف وضع طبيعى ومن ثم لا داعى لمحاولة علاج المظالم والتفاوتات فى المجتمع. ويلجأ نقاد كثيرون إلى هذه المزاعم بغية دعم وتأييد السياسات والممارسات التى تزيد وتفاقم عمليا مظاهر عدم المساواة الاجتماعية.

الفصل الخامس

الشعوب غير المتحضرة تتكلم

الحضارة كل أكبر من مجموع أجزائه: تراتبية تضم طبقات ومجتمعات وثقافات متمايزة، ومرتبطة ببعضها وتنظمها مؤسسات وممارسات هياكل الدولة والطبقات. وتتشكل نظم الحكم في الحضارات لفائدة الطبقات الحاكمة وبهدف الحفاظ على النظام الاجتماعي والقوانين المنظمة للعلاقات بين الطبقات وتكفل توفر السلع وجودتها. ويحدد نظام الحكم والقانون شكل الأوضاع السياسية والاقتصادية للحضارة، وتدعم نمو المعارف الرشيدة والتنمية الاقتصادية، وتهيئ الظروف اللازمة لتعزيز الثقافة والتنوير.

وتنظر الطبقات الحاكمة إلى نفسها باعتبارها الطبقات المتحضرة وتعمل على غرس المعتقدات والقيم والأهداف المشجعة للتنمية ونشر ما تراه سلوكا مستنيرا أو مهذباً. وتصوغ ثقافات متميزة ونخبوية ذات قيم وأهداف تعتقد بضرورة توقيرها ومحاكاتها. وتعتقد الطبقات الحاكمة أنها تمتلك وحدها الفهم الصحيح للحضارة وتدعمها في هذه الامتيازات التي انتحلتها لنفسها. وتذهب الطبقات الحاكمة، تأسيسا على ما تزعمه لنفسها من تهذيب وتميز إلى أن الحضارة نقيض كل من الطبيعة والمجتمعات والطبقات التابعة التي هي في نظرهم غير متحضرة.

وهذه الجماعات "غير المتحضرة" هي في عيون الطبقات الحاكمة إما جزء من الطبيعة أو نسخة منها، ولكنها أقل تطورا وكمالاً. وتعمد هذه الطبقات خلال عملية ابتداع فكرة الشعوب غير المتحضرة إلى طمس أو محو الفوارق بين الشعوب ثم تخلق في الوقت ذاته فئات جديدة. مثال ذلك صفة هندي، فهي اختراع اخترعته طبقة حاكمة. إذ قبل وصول المستوطنين الأوروبيين لم يكن في الأمريكتين هنوداً. وإنما كان هناك مئات أو آلاف من المجتمعات المحلية يصف أبناؤها أنفسهم بأنها أبناكي Abnaki أو سيوكس Siaux أو نافاهو Navaho أو تاينو Taino وطورت بعض المجتمعات المحلية، مثل مجتمع السيمونوليين Seminoles هويات وممارسات ثقافية عند مواجهتهم للمستعمر. ونجد في بعض الحالات أن المجتمع ذاته أعاد تحديد نفسه على نحو ما حدث بالنسبة

إلى اللومبيين Lumbes فى شمال كارولينا. إذ أعيد تصنيفهم قانونيا من جديد، فبعد أن كانوا يسمون هنوداً، أصبح اسمهم "أحرار ملونون" فى ثلاثينات القرن التاسع عشر، ثم أعيدت تسميتهم مرة ثانية إلى هنود بعد عام ١٨٦٥.(١)

وكان محو أو طمس الفارق خاصية أيضا اتصف بها نهج الطبقات الحاكمة فى تعاملهم مع العبيد الأفارقة الذين جلبوا قسرا وعلى الرغم من إرادتهم إلى الأمريكتين، وأيضا مع موجات المهاجرين من أيرلندا وبلدان البحر المتوسط وشرق أوروبا وآسيا. وقد شغلوا جميعا شرائح مختلفة من بين الطبقة العاملة بالولايات المتحدة. ولا غرابة فى أن هؤلاء العمال الأجراء الذين يعملون بدون وثائق وعقود تم توزيعهم منذ القرن التاسع عشر إلى شرائح على أساس السلالة والعرق.(٢)

والجدير بالملاحظة أن سلوك أبناء الطبقات الحاكمة مع من وصفوهم وصوروهم على أنهم غير متحضرين اختلف عن الأساليب التى اعتادوا عليها فى سلوكهم مع نظرائهم المنتمين إلى الطبقة الحاكمة. كذلك اعتاد أبناء الطبقات والمجتمعات التابعة النظر إلى الجماعات الأخرى خاصة أبناء النخبة الحاكمة باعتبارهم مختلفين عنهم وتعاملوا معهم على هذا الأساس. ولحظ هذه العلاقة نقاد ذوى اتجاهات متباينة من أمثال روسو وماركس ونيتشه. وهذه هى العلاقة التى أطلق عليها جورج فيلهلم هيجل وصف علاقة السيد-العبد.(٣)

ووصف دبليو. إى. بى. دوبوا فى كتابه "أرواح الشعب الأسود" الآثار الناجمة عن الحواجز التى أقيمت للفصل بين البيض والسود خلال تسعينات القرن التاسع عشر وفى مطلع العشرين. وكان من بين ما قاله:

والآن إذا ما دقق المرء النظر سوف يجد أن بين هذين العالمين، على الرغم من الاحتكاك البدنى والتمازج اليومى، لا يوجد تقريبا ما هو مشترك بينهما فى الحياة الفكرية، أو ما يشير إلى نقطة تحويل متبادل حيث تنتقل أفكار ومشاعر عرق ما لتكون فى اتصال مباشر وفى تعاطف مع أفكار ومشاعر الآخر.(٤)

وكان لغياب ثقافة مشتركة تتجاوز حدود الطبقة والعرق تجليات مهمة وصفها دوبوا فى عبارة واحدة "الوعى المزدوج"؛ وقال:

إنه إحساس خاص مميز، هذا "الوعى المزدوج"، الإحساس بأن المرء ينظر دائما إلى نفسه من خلال عيون الآخر، وتقديره وتقييمه لروحه محتكما إلى عالم يتطلع إليها فى احتقار ورثاء ساخرين. المرء لا تزايله أبدا مشاعر الإثنية - أمريكى وزنجى، نفسان، وفكران، ومكابدتان لا تتفقان، وضربان من المثل العليا المتحاربان داخل جسد أسود واحد لا تحميه من التمزق سوى قوته الصلبة العنيدة.(٥)



أوروبا تدعمها وتسندها إفريقيا وأمريكا
كما صورها وليام بليك ١٧٩٢

بات لزاما على كل زنجى أمريكى أن يعيش هذه الحياة المزدوجة، زنجيا وأمريكياً، هكذا اقتضت أحداث القرن التاسع عشر الراهن بينما لا يزال يعانى دوامات القرن الرابع عشر - ولا بد وأن يتولد عن هذا وعى بالذات جد أليم، وحس مريض بالشخصية، وحيرة معنوية قاتلة للثقة بالنفس. العوالم داخل وخارج حجاب اللون تتغير أبداً، وتتغير سريعا ولكن ليس بمعدل واحد ولا بطريقة واحدة، وهذا مصدر عذاب قاس للنفس وعلة إحساس خاص بالريبة والحيرة. وإن مثل هذه الحياة المزدوجة ، بالأفكار المزدوجة، وبالواجبات المزدوجة، وبالطبقات الاجتماعية المزدوجة لابد وأن تفضى إلى ظهور لغة مزدوجة الكلام، ومثل عليا مزدوجة الطابع، وتغوى العقل بإحدى اثنتين، الرياء أو الثورة، النفاق أو التطرف فى التشدد.(٦)

ونتيجة لعلاقة السيد-العبد، صاغت الشعوب غير المتحضرة لنفسها خلال مسلسل عمليات تشكل الطبقة والدولة، تصورات عن الحضارة مغايرة لتصورات الحكام. ذلك أن وضعهم الذى يفرض عليهم التبعية داخل هياكل القوة الاجتماعية، وكذا الأحداث والظروف التى تزخر بها حياتهم اليومية اضطرتهم إلى دراسة وفهم الحضارة من خلال عيون غير عيون الحكام، مما هيأ لهم بعدا منظوريا يسمح لهم بصياغة واختبار تحليلات بديلة. ونظرا لألفتهم حياة القهر والمقاومة تعرفوا فى غالب الأحيان وبدقة كبيرة على الطبيعة الاستغلالية لعلاقات القوى غير المتكافئة. وفهموا أيضا الأسباب البنيوية التى جعلت أطرهم الفكرية عن الحضارة متمايزة ومعارضة فى آن واحد لأطر الطبقة الحاكمة والدولة. وثمة ملاحظة ذات دلالة واضحة جرى تدوينها خلال لقاء مناهض للعبودية حيث أجاب العبد السابق وزعيم حركة إلغاء الرق سوجورنر تروث على متحدث أثنى على دستور الولايات المتحدة، فقال فى إجابته:

يا أبنائى، أكلم الرب والرب يكلمنى. أمضى إلى الخارج وأكلم الرب فى الحقول وفى الغابات. كنت أمشى فى طريقى ثم تجاوزت سورا أمامى. رأيت سنابل قمح تعلوه، وبدت كبيرة جداً. أمسكت بحفنة منها، هل تصدقون؟ لم يكن هناك قمح. قلت: "يا إلهى، ما هى حكاية هذا القمح؟" وأجابنى الرب: "يا سوجورنر، إن به بعضا من المراوغة. والآن اسمع كلاما عن الدستور وحقوق الإنسان. **نهضت من مكانى وأمسكت بكل مواد الدستور، بدا لى كبير الحجم ثقيل الوزن، وفى داخلى شعور بالسؤال عن حقوقى، ولكننى لم أجد شيئاً، قلت بعد ذلك: "يا إلهى، ما أمر هذا الدستور؟" أجابنى الرب: "يا سوجورنر، إن به بعضا من المراوغة".(٧)**

وكتب على نفس النهج شيف جوزيف عن علاقات القوى غير المتكافئة للحضارة. وذلك حين صاغ بديلا عن ممارسات حكومة الولايات المتحدة التى لجأت فيها إلى إبادة شاملة للجنس وللأعراق عقب حربها ضد قبيلة نيز بيرس عام ١٨٧٩:

لا أستطيع أن أفهم كيف ترسل الحكومة رجلا لمحاربتنا على نحو ما فعلت حين أرسلت الجنرال مايلز ثم يخل بعهده وكلمته. لابد وأن ثمة شيئا خطأ يشوب هذه الحكومة: ولا أستطيع أن أفهم لماذا رؤساء كثيرين سمحوا لأنفسهم بالحديث بأساليب مختلفة كثيراً، ويفرطون فى الوعد بأشياء كثيرة.... لقد سئمت الحديث الذى يجرى عبثا دون طائل. وقعت مظاهر كثيرة لسوء الفهم والتعبير بين البيض وبين الهنود. إذا كان الرجل الأبيض يريد العيش فى سلام مع الهندى فبوسعه ما أراد. لا حاجة بنا إلى مشاكل. عاملوا الناس جميعا على قدم المساواة. شرعوا لهم جميعا قانونا واحداً. امنحوهم جميعا فرصا متكافئة للعيش والازدهار ... إذا كان الناس لابد وأن يتمتعوا بحقوق متساوية

إننى أسأل فقط عن الحكومة التى لم تقبل أن يعاملها الناس على نحو ما تجرى معاملة الناس جميعا ... وإذا ما فكرت فى حالنا أثقل الحزن قلبى. أرى أبناء عرقى يعاملون باعتبارهم خارجين عن القانون ويساقون دفعا من بلد إلى بلد أو يطلقون عليهم الرصاص مثل الحيوانات.

إننا لا نستطيع أن نستمر على ما نحن عليه من ضبط النفس إزاء الرجل الأبيض. نحن لا نطلب سوى فرصة للعيش مثلما يعيش الآخرون. نريد الاعتراف بنا كبشر. نريد أن يطبق قانون واحد بالعدل والمساواة علينا جميعاً، نحن والآخرين ....

دعونا نكون أحرارا .... أحرارا فى أن نسافر، أحرارا فى أن نكف عن العمل أو أن نعمل، أحرارا فى أن نتاجر حيث نشاء، أحرارا فى أن نختار معلمينا، أحرارا فى أن نتبع ديانة آبائنا، أحرارا فى أن نفكر وأن نتكلم وأن نعمل من أجل أنفسنا".(٨)

وأثارت نتائج علاقة السيد-العبد شكوكا بشأن صدق وحقيقة ما تؤكده الطبقات المتحضرة دائما من أنها وحدها تملك فهما صحيحا للحضارة . والملاحظ منذ خمسينات القرن الثامن عشر أنه كلما أثيرت مسألة ملابسات علاقة السيد-العبد كان موقف الطبقات المتحضرة إما إغفالها أو إنكار صلتها الوثيقة بها أو هاجمتها وكذبتها. مثال ذلك أنه حينما بدأ الهجوم على مناهج المعاهد الدراسية التى حاولت دمج أطر ثقافية متعددة، إنما كان هذا جهدا من بين جهود أخرى كثيرة استهلها أصحابها أخيرا لإسكات أو محو أصوات الطبقات والمجتمعات التابعة. ويدأ شن هذا الهجوم فى

أواخر ثمانينات القرن العشرين الأكاديميون المحافظون أمثال آلان بلوم ولين تشينى وآخرين ممن حذوا حذو روجر كيمبال (الذى أسلفنا ذكره فى الفصل الأول) فى سعيه من أجل حماية الثقافة والحضارة من شر البرابرة[٩] وصادف هجومهم دعما وتأييدا عام ١٩٩٤ على أيدى مؤلفى كتاب "منحنى القوس" وحلفائهما الذين قنعوا بإغفال الكم الهائل من بحوث القرن العشرين التى تطعن فى، وتقوض دعائم مزاعمهم عن أن مستويات الذكاء بين الناس لها أساس عرقى.[١٠]

ولم يكن السجال بشأن التعددية الثقافية سوى مثالا واحدا للنهج الفكرى عند رجال الدعاية من أبناء الطبقة الحاكمة. وعندما تعين ربط الملابسات المحيطة بالطعون فى وجهات نظرهم، سرعان ما تجاوزوا حقيقة أن أفكارهم صيغت اختلاقا فى سياق حججهم. وعمدوا أحيانا إلى إغفال حتى مجرد ذكر أن هناك اعتراضات أثيرت ضد آرائهم بشأن الطبيعة أحادية الكيان والثابتة للحضارة. ونتيجة لهذا قدموا روايات جديدة تراجع وتنقح ما سبق أن قالوه، ولكنها فى الحقيقة تكرار وتجديد لحجج قديمة. وليست أبدا نقدا لها. وهكذا حاولوا إنقاذ فكرة الحضارة ذاتها، وكأنها شىء مفارق للتاريخ والعلاقات الاجتماعية.

ولنحاول أن نفكر معا بإيجاز فى عدد محدود من الآراء والممارسات التى تعرضها الشعوب المسماة غير المتحضرة للطعن فى مصداقية وواقعية التصنيفات الفئوية التى تفترضها الطبقات الحاكمة والدولة لتأكيد مشروعيتها.

دحض التصنيفات العرقية والإثنية والجنوسية التى تفترضها الدولة

غالبا ما تنزع المجتمعات والطبقات التابعة إلى مقاومة أو رفض الفئات التوصيفية التى تستخدمها الدولة. ويجنحون إلى رفض ما ينسب إليهم من مكانات اجتماعية أو خصوصيات ويبدلونها بغيرها تعترف بالخبرات المشتركة فى حياتهم اليومية، وخبراتهم وليدة شغلهم مكانا بذاته فى الهيكل الطبقى. ونجد من يستشهدون بوجودهم ذاته، من أمثال أبناء بورتو ريكو فى الولايات المتحدة وغيرهم من الجماعات الوطنية الذين يصوغون هويتهم فى ضوء التاريخ، إذ يرفضون جهود الدولة لتصنيفهم على أساس عرقى. ويشير إلى هذا إنجيلو فالكون حين يقول:

يمثل أبناء بورتوريكو لغزا للأمريكيين، ذلك لأنهم فى آن واحد (من منظور أمريكى شمالى) جماعة إثنية كما وأنهم أكثر من جماعة عرقية. ويقضى المنظور الأمريكى بأن أبناء بورتوريكو، إذا ما تحدثنا على أساس عرقى، ينتمون إلى كل من جماعتين (بيض وسود). ولكن إذا ما تحدثنا على أساس إثنى، فإنهم لا ينتمون إلى هذا ولا ذاك. وحسب هذا الوضع، وجد أبناء بورتوريكو أنفسهم يحتلون موقعا بين قطبين، وفى الوقت نفسه فإنهم جدليا بعيدون عنهما. ومن ثم فأبناء بورتوريكو بيض وسود، وأبناء بورتوريكو لا هم بيض ولا هم سود.(١١)

وفى شيكاغو، وفى مدن أخرى غيرها، تؤلف هويات عصابات الطرق المنظمة حول ساحات مسورة مثالا آخر لمقاومة جهود الدولة لتصنيف سكانها على أساس العرق والإثنية. وعلى الرغم من أن أعضاء العصابات يستخدمون شعارات تستخدمها الدولة أيضا إلا أنهم يقحمون عليها معانٍ مغايرة تماما. وفى هذا يشير كونكر جود حين يقول:

نشأت غالبية هذه العصابات خلال ستينات وسبعينات القرن العشرين وقتما كان القطاع الأكبر من شيكاغو باحات سكنية منفصلة عن بعضها. الملوك اللاتينيون، العصابة المهيمنة فى مجاورتى ... نشأت فى قطاع من المدينة فى أقصى الجنوب، والتى كان أغلب سكانها من أبناء بورتوريكو ... وما أن اندمجت المجاورات معاً، حتى أصبحت عصابات الساحة المسورة المحلية مختلفة ثقافيا على الرغم من احتفالهم باسمهم الإثنى المميز. مثال ذلك أن مجاورتى، وهى ميناء يمثل مدخلا للمهاجرين الجدد واللاجئين والمشردين داخليا، تمثل واحدة من أكبر المجاورات تنوعا إثنيا فى الحضر الأمريكى: إذ توجد بها أكثر من خمسين لغة ولهجة يتكلم بها طلاب المدرسة العليا المحلية ... ونجد فى المقابل الملوك اللاتينيين ... أشوريين مكسيكيين، أمريكيين أفارقة، ومن سكان الأبلاش، ولبنانيين وفلبينيين وفلسطينيين ويونانيين وباناميين وسلفادوريين ومن لاوس وكوريا وفيتنام وآخرين - هذا علاوة على أبناء بورتوريكو. وكان أحد نواب - رؤساء الملوك اللاتينيين مولودا فى العراق، وكان آخر شاب أشقر الشعر من الأبلاش.(١٢)

وهكذا، وبهذا الأسلوب، أبدى الملوك اللاتينيون فى شيكاغو وغيرهم من العصابات اعترافا بالطبيعة الاصطناعية الكاملة للأوضاع الإثنية والعرقية التى فرضتها الدولة على أعضائهم فى إطار سياق صاغه العنف. ولم تكن هذه الفئات حسب فهمهم، نتاج عملية مفارقة تمتد جذورها إلى الطبيعة البشرية أو التكوين البيولوجى على نحو ما أشارت الطبقات الحاكمة أو الدولة أو عملاؤها. ولقد كان منظورهم البديل بشأن مسألة العرق والإثنية مؤسس على خلق وتأكيد هوية فى ظل ظروف تشكلت فى إطار الهيمنة

وعدم المساواة المفروض قسرا والعنف. وأثار هذا الشك فى مشروعية وجدوى الآراء الداعية إلى الهيمنة التى أطلقها أنصار الحضارة.(١٣)

ولقد نجحت الشعوب التابعة أحيانا فى إثارة الشك حول الآراء التى تدعيها الطبقات المهيمنة عن نفسها. ونذكر كمثال أن إيدا بى. ويلز، وهو صحفى أمريكى إفريقى وناشط سياسياً، أثار قضية الإعدام دون محاكمة فى جنوب الولايات المتحدة وجذب إليها انتباه الصحافة فى إنجلترا والطبقة الوسطى البيضاء فى الشمال.

وعقب الحرب الأهلية، ساد اعتقاد عام بين البيض من أبناء الطبقة الوسطى بأن الحضارة الأمريكية بيضاء، وأن رجولتهم رهن ضبط النفس وكبح جماح الذات. واعتقدوا أكثر من هذا أن الأمريكيين الأفارقة وجماهير المهاجرين من شرق وجنوب أوروبا ليسوا متحضرين لأن رجالهم تعوزهم القدرة على ضبط النفس. وقلب ويلز هذا الانحياز رأسا على عقب مؤكدا أن الإعدام دون محاكمة هو العمل غير المتحضر على أيدى برابرة رجال بيض لا يعرفون الرجولة وتعوزهم القدرة على كبح جماح النفس، وهى الخاصية التى تتجلى واضحة لدى الرجال الأمريكيين الأفارقة فى الجنوب. واختار ويلز للمعركة ضد الإعدام بدون محاكمة توقيتا يتطابق مع معرض كولومبو العالمى فى شيكاغو عام ١٨٩٤، الذى احتفل بمسيرة الحضارة الأمريكية.

وإذا تأملنا رأى الطبقات الوسطى من أبناء البيض فى الشمال لمعنى الحضارة، على نحو ما أشار المؤرخ جيل بيدرمان، نجد أن الحضارة اعتبرت قوة الرجل الأبيض أمرا طبيعيا حين ربطت هيمنة الذكر وتفوق الأبيض بالتنامى التطورى البشرى.(١٤) ولكن حجة ويلز أصابت هذا الرأى فى الصميم، ودحضت المفاهيم المهيمنة عن الترابط المشترك فى تراتبية العرق والحضارة والجنوسة. وأوضحت دراسته انحلال الحضارة الأمريكية وتحولها فى اتجاه حالة من الهمجية. ولوحظ أن هذه الدراسة المحكمة استثارت البيض أبناء الطبقة الوسطى فى الشمال، وخرجوا عن هدوئهم ورزانتهم وأثاروا قضية العنف العنصرى.(١٥)

تراتبية الجنوسة فى سياق العرق والطبقة

ترتكز تراتبية الجنوسة على تصورات عن الكيفية التى تشكل بها الفوارق الجنسية الذاتيات الاجتماعية للرجل والمرأة. وأشارت كريستين دبليو. جيلى إلى الطريقة التى تصف "ارتباط القوة الاجتماعية بالذكورة، أى بخصائص ترتبط ثقافيا بالذكورة."[١٦] وحيث أن تراتبيات الجنوسة موجودة فى جميع المجتمعات الطبقية، فإن هذا الشكل من القهر يتقاطع مع الأشكال الناجمة عن الهياكل الطبقية. والملاحظ فى المجتمعات الرأسمالية الغربية المعاصرة أن أنماط السلوك التى ينظرون إليها باعتبارها ذكورية فى جوهرها ـ مثل المنافسة أو لعب الجولف أو المثل الأعلى لضبط النفس باعتباره خاصية رجولية، والتى تناولها بنجاح أيدا ويلز ـ تتماهى مع النجاح والقوة والقدرة على التحكم فى أعمال الآخرين. وأن تراتبية الجنوسة تؤكد أن الرجال بحكم جنوسيتهم؛ لهم حقوق معينة لا تملكها المرأة. وهذه هى ألفا بلمونت، وهى شخصية اجتماعية بارزة ورئيسة جمعية نيويورك، وداعية لمنح المرأة حق الاقتراع، تصف لنا مشاعرها عقب مشاهدة محاكمات اتحاد المرأة بعد إضراب شركة تريانجل شيرتويست عام ١٩٠٩، فتقول:

كل امرأة تجلس فى رضى واستسلام وسط أسباب الراحة فى بيتها أو تتحرك بسهولة كاملة واستقلال فى وسطها الاجتماعى الخاص الذى يحظى بالرعاية والحماية (بفضل وضعها الطبقى)، وتقول "أنا أملك جميع الحقوق التى أريدها" حرى بها أن تقضى ليلة واحدة فى محكمة جيفرسون. سوف تعرف حينئذ أن هناك نسوة أخريات ليس لهن حقوق مثل الحقوق التى يعترف بها الرجل أو القانون أو المجتمع.[١٧]

ومنذ أكثر من ثمانين عاما خلت، أدركت الروائية مارى جونستون الأساليب المعقدة التى صاغت خطاب الجنوسة لصالح الطبقة والعرق. وفى رسالة كتبتها عام ١٩١٣ إلى رئيس عصبة المساواة فى حق الاقتراع فى فيرجينيا، قالت:

أعتقد أننا كنساء يجب أن نكون فى غاية الحرص والحذر خشية أن تقول نساء المستقبل ـ سواء كن ملونات أم بيض فقراء ـ أننا خنا مصالحهن واستبعدناهن من نطاق الحرية.[١٨]

وجدير بالذكر أن الحقوق المدنية والسياسية للنساء البيض وللرجال والنساء الأمريكيين الأفارقة كانت وثيقة الارتباط ببعضها خلال السنوات الأخيرة من الحرب

الأهليـة. وأن صـياغـة التعديل الرابع عشر من الدستـور والتى منحت حق التصـويت للرجال من الأمريكيين الأفارقة ممن كانوا عبيدا قبل ١٨٦٥، خلقت صدعا بين صفوف تحالف أنصار منح حق الاقتراع لكل من السود كجماعة وللنساء كجماعة. وسرعان ما تعمق الصدع إثر إجـازة التعديل الخـامس عشـر الذى حث الحكومة الفيدرالية على تقديم العون من أجل حرية الرجال دون حرية النسـاء. واستمر الجدل والخلاف حتى بعد توسيع نطاق حق التصويت ليشمل النساء بناء على إقرار التعديل التاسع عشر عام ١٩٢٠.

وكان إطار الجدل بشأن الحقوق المدنية والسياسية مركبا؛ إذ نجد أحيانا النزعة العنصرية تهدد بتقسيم الحركة النسائية أو تنجح عمليا فى تقسيمها، وفرقت التفاوتات القائمة على أساس الجنوسة حركة السود للحقوق المدنية خلال حقبة سادها العنف والقهر. وأدرك سوجورنر تروث حقيقة الأخطار الناجمة عن تداخل النزعة العنصرية والتراتبية الجنوسية وقدم تحديدا دقيقا لها فى رسالة تؤكد على ضرورة منح حق الاقتراع العام لجميع الرجال والنساء، إذ قال:

هناك قلق عظيم بشأن منح الملونين حقوقهم، ولكن لا تسمع كلمة واحدة عن المرأة الملونة. وإذا ما حصل الرجال الملونون على حقوقهم دون النساء، سنرى الرجال الملونين سادة قوامين على النساء، وسيظل الوضع سيئا مثلما كان. لذلك أرانى حريصة على أن يظل الوضع على ما هو عليه مثيرا للقلق والاضطراب، ذلك أننا إذا انتظرنا حتى نستقر، فسوف نضطر إلى الانتظار طويلا لندفعه إلى الحركة من جديد.(١٩)

والملاحظ أن أعضـاء الرابطة القوميـة للمرأة الملونة التى تأسست عام ١٨٩٦، وغالبيـة أعضـائها من بنات الطبقـات الوسطى، حرصن على ربط التقدم بمسألة الاستغلال الجنسى للمرأة السوداء. وتتبعت الرابطة، حسب رؤية المؤرخ ديبورا جى. هوايت، هذا الاستغلال حتى بداية مرحلة العبودية: "عندما استخدم الرجال البيض النساء السود .... لاستيلاد سكان عبيد. وعندما حظر الرجل الأبيض الزواج الشرعى على العبيد، عمد إلى التفريق بين العائلات واستغل الميزة الجنسية لحسابه من العبيد فقد فاقم وضاعف من تحقيره للمرأة السوداء".(٢٠)

ودعت النساء الرجال السود إلى إظهار قدر من التأييد والمساندة للمرأة السوداء فى نضالها ضد الاستغلال الجنسى. واعتقدت عضوات الرابطة، ومن بينهن إيدا بى. ويلز، أن ثمة أعدادا كبيرة من الرجال السود يشاركون المجتمع الأبيض المهيمن فى آرائه التى تقول إن المرأة السوداء تعوزها الفضيلة. ونتيجة لذلك، حدثت مواجهة مع

القساوسة السود وآخرين ممن يثيرون الشك والمطاعن في سلوك المرأة السوداء ودوافعها وأخلاقياتها وطالبن باعتذار عام. وأشار المؤرخ هوايت إلى أنه كان من رأيهن أن الاستغلال الجنسي للمرأة السوداء وقهر الشعب الأسود مترابطان.(٢١)

وأكدن في الوقت ذاته مساواتهن بالرجال السود، ودفعن بأنه أثناء العبودية تحمل الاثنان، الرجل والمرأة، المشاق على قدم المساواة، ولم ينل أي منهما حظوة أو مكسباً. وأشارت فاني وليامز عضو الرابطة إلى إنه:

في تطورنا كعرق، بدأ الرجل الملون والمرأة الملونة معا على قدم المساواة. ولا يستطيع الرجل أن يقول إنه أفضل تعليما أو أرحب آفاقاً، لأن كليهما بدأ التعلم بالمدارس في وقت واحد. لقد عانوا جميعا المظالم والمشاق ذاتها. وكانت القيود المفروضة على طموحاتهم واحدة.(٢٢)

وثمة عضو أخرى بالرابطة هي أنا كوبر مؤلفة كتاب "صوت من الجنوب"، هو رجع صدى لآراء ويليامز عندما أكدت أن "المساواة في الجنوسة وليدة الإنكار الصريح للعرق"(٢٣) وبينما أدت مثل هذه المزاعم إلى إثارة توترات بين الرجل والمرأة، إلا أن المرأة لم تنكر على الرجل أن له مجاله الخاص، ولم تطعن في شأن قوامته في المجال العام للمجتمع الأسود.

أهمية الطبقة في سياق الجنس والجنوسة

ارتبطت قضايا الطبقة والجنوسة صراحة بنساء الطبقة الوسطى في الرابطة القومية للمرأة الملونة التي ترفع شعارا يقول "لنصعد ونحن نتسلق" Lifting As We Climb . وسادت بينهن عقيدة تؤكد أن واجبهن هو توفير الخدمات للفقيرات من النساء السود العاملات وتعليمهن أهمية الالتزام بحياة أخلاقية. ويعتقد في أيضا أن المرأة العاملة السوداء إذا ما التزمت بسلوكيات وأخلاقيات الطبقة المتوسطة فإنها ستكون بمنأى على نحو أفضل عن الاستغلال الجنسي والافتراء وتشويه السمعة(٢٤) وأبرزت ماجي لينا ووكر، المديرة التنفيذية ببنك ريتشموند في فرجينيا خضوع المرأة لصالح رأس المال، وذلك في خطاب لها عام ١٩١٢ أمام مؤتمر الرابطة:

رأس المال أصم (والنساء يتمردن ضد الأجور الظالمة) - ولن يسمع أبدا صيحاتهن ما لم ترغمه النساء على أن يستمع إليهن عن طريق صندوق الاقتراع، وأن يكون عادلا وأمينا مع النساء مثلما هو مع الرجل.(٢٥)

وقبل ذلك بثلاثة عقود، وفى صيف عام ١٨٨١، نظمت أكثر من ثلاثة آلاف امرأة أمريكية-إفريقية من الغسالات إضرابا فى أطلانتا مطالبات بزيادة أجورهن عن عملهن، وأن تكون لهن سيطرة على حرفتهن. وكانت أطلانتا آنذاك بها أكبر عدد من حيث نصيب الفرد من العاملات فى المنازل قياسا إلى أى مدينة أخرى. ولم تكن هذه هى المرة الأولى التى تضرب فيها عاملات المنازل فى نيو ساوث مطالبات بزيادة أجورهن، وبأن تكون لهن الكلمة فيما يتعلق بظروف عملهن. وهدد مجلس مدينة أطلانتا أثناء الإضراب باستيراد: "فتيات من بنات اليانكى، يتسمن بالأناقة ليعملن بدلا منهن، وفُرضت ضرائب عالية على الأعمال التى تؤديها النساء الغسالات فى المدينة. وردت النساء على التهديد بخطاب مفتوح إلى عمدة المدينة: "نقبل ذلك، نحن على استعداد لدفع ٢٥ أو ٥٠ دولار للتراخيص الممنوحة لنا، ولتكون حماية مما يسمح لنا بالسيطرة على أعمال الغسيل فى المدينة.(٢٦)

لم يكن هذا أول إضراب يقع فى الجنوب، بل كان مجرد وسيلة من النساء الغسالات لتأكيد استقلالهن الذاتى وللتعبير عن سخطهن وبذل الجهد لممارسة السيطرة على شئون حياتهن. إن المصالح الطبقية عمدت فى الغالب إلى تقسيم الحركات الاجتماعية القائمة فى الأساس على العرق و/أو الجنوسة. ونجد لحجج العشرينات من القرن العشرين الداعمة لاقتراح تعديل الحقوق المتساوية صداها القوى اليوم. ذلك أن كثيرات من زعيمات الحركات النسائية اللائى يدعمن التعديل هن من بنات الطبقة المتوسطة اللاتى التمسن وسيلة للالتحاق بالجامعات أو بمهن يعملن فيها. ولخص بعض المؤرخين مفهومهن عن المساواة:

إن أى شىء غير المطابقة الكاملة فى المعاملة بين النساء والرجال هو عمل من أعمال التمييز. وإن أى استخدام للقانون لدعم التمايز على أساس الجنوسة سوف يطرد بهدف حرمان المرأة من حق الوظيفة والملكية والتعليم وما هو أكثر من ذلك.(٢٧)

كذلك فإن المطالبات بالمساواة الاجتماعية بين المرأة والرجل، والجماعات المختلفة للنساء العاملات مثل عصبة النقابات النسائية عارضن جميعا وبقوة التعديل، مؤكدات أن:

بعض التمايزات الجنوسية التى نص عليها القانون أملتها الضرورة لحماية صحة المرأة وأمنها فى عالم مفرط فى مظاهر عدم المساواة. مثال ذلك أنهن يخشين أن تستخدم المحاكم تعديل الحقوق المتساوية لإبطال تشريع العمل الوقائى الذى حارين من أجله كثيرا - وهو تشريع يضم القوانين التى تمنع أصحاب الأعمال من تشغيل النساء فى الأعمال الشاقة أو أثناء الليل ....

واعتقدت نساء كثيرات .... أن المرأة الفقيرة استفادت من تشريع العمل الوقائى أكثر من الفائدة التى ستعود عليها من تعديل الحقوق المتساوية. وأعتقد بأن تحقيق مساواة موضوعية بين الرجل والمرأة تستلزم الاعتراف بأن هناك مظالم اقتصادية واجتماعية كبيرة، وكذا الاعتراف بحق التعويض عنها. واقتنعن بأن المعاملة القانونية المتساوية على أرضية لا تعترف بالمساواة سوف تخلق مزيدا من المظالم وعدم المساواة.(٢٨)

ووضحت القضايا الطبقية أيضا مع ظهور النزعة المحافظة السوداء خلال سبعينات وثمانينات القرن العشرين. ذلك أن انهيار اقتصاد الولايات المتحدة الذى بدأ منذ منتصف السبعينات، أثر تأثيرا كبيرا على الطبقة العاملة وعلى الأمريكيين الأفارقة الفقراء أكثر مما أثر على الجيل الأول من أبناء الطبقة الوسطى السود الذين كانوا لا يزال بإمكانهم مواصلة الاستفادة بالفرص التعليمية والسياسية وفرص مشروعات الأعمال التى هيأتها لهم برامج العمل. ونذكر هنا ما أشار إليه كورنيل وست، من أن بعض السود أبناء الطبقة الوسطى الجديدة:

بدءوا يشعرون بالضيق إزاء الكيفية التى ينظر بها إليهم أقرانهم من البيض أبناء الطبقة الوسطى. ..... وعبر المحافظون السود الجدد عن مشاعرهم هذه فى صورة هجمات ضد برامج العمل الإيجابية (هذا على الرغم من حقيقة أنهم كسبوا مواقعهم هذه بفضل هذه البرامج).

وإن أهمية البحث عن أن يكون احترام وتقدير أبناء الطبقة الوسطى تأسيسا على الجدارة دون السياسة أمر لا سبيل إلى المبالغة فى تقييمه داخل النزعة المحافظة السوداء الجديدة. ولقد تشكلت بعض عناصر هذه النزعة المحافظة فى ضوء حاجة المحافظين السود لأن يحظوا بالاحترام الذى يحظى به أقرانهم البيض. وهم لا يطالبون فى هذا الصدد بأكثر مما يطالب به الغالبية العظمى، أن يكون الحكم عليهم تأسيسا على جودة مهاراتهم وليس لون بشرتهم. ....

ويفترض المحافظون السود الجدد أنه بدون برامج العمل الإيجابية سيجرى الأمريكيون البيض اختياراتهم على أساس الجدارة دون العرق. بيد أنهم لم يقدموا أى دليل على هذا . ويدرك غالبية الأمريكيين أن اختيارات شغل الوظائف تجرى على كل من أسباب الجدارة وعلى أسس شخصية. وأن هذا البعد الشخصى هو الذى يتأثر فى الغالب الأعم بالتصورات العرقية. لذلك فإن الجدل الدائر دون انقطاع بشأن تشغيل السود ليس أبدا "الجدارة مقابل العرق" بل إذا ما كانت قرارات التشغيل ستقوم على أساس الجدارة ومتأثرة بالانحياز العرقى ضد السود أم على الجدارة مع اعتبار خاص بالأقليات والنساء على نحو ما ينص القانون.(٢٩)

والجدير بالذكر أن عمليات التشكيل الطبقى التى حدثت داخل الولايات المتحدة منذ سبعينات القرن العشرين، صاغت آراء المحافظين السود الجدد بوسائل مغايرة مثل الرغبة فى القبول الاجتماعى. ذلك أن كثيرين من الأمريكيين الأفارقة توحدوا مع الشعوب المقهورة فى أنحاء أخرى من العالم مثل أيرلندا الشمالية أو كوريا الجنوبية وبولندا، والشرق الأوسط وجنوب إفريقيا . وإن هذه النزعة الدولية التى تبلورت فى الحقوق المدنية وفعالية القوة السوداء فى ستينات القرن العشرين، ارتكزت على توفر حس مشترك إزاء الخبرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. ورغبة من المحافظين السود الجدد فى الفوز بالقبول الاجتماعى وتجنب اتهامات اليمين السياسى لهم "بمناهضة أمريكا" حرصوا على رفض هذه النزعة الدولية وساندوا سياسات حكومة الولايات المتحدة فى أمريكا الوسطى وإسرائيل وإفريقيا . ونتيجة لذلك تعرضوا كثيرا للهجوم واتهامهم باتخاذ موقف الدفاع والتبرير" داخل مجتمعات المنشأ التى ولدوا فيها.(٣٠)

نتائج ختامية

تصور الأمثلة التى أوردناها سابقا حالات اتخذت فيها الطبقات والطوائف التابعة موقف الطعن والتحدى لجهود الدولة والطبقات الحاكمة من أجل توصيفهم ووضعهم فى إطار تصنيف فئوى. وحاول كل من الكتاب والناشطين الذين ذكرناهم نزع قشرة الكياسة والثقافة بغية كشف حقيقة الاستغلال والقهر اللذين يمثلان قاعدة العلاقات التراتبية الهرمية داخل المجتمع المتحضر. ونستطيع بمجهود بسيط جدا أن نعرض عشرات التعليقات الأخرى التى تحمل المشاعر ذاتها وبنفس القدر من الوضوح.

ودفعت الطبقات الحاكمة والعاملون المثقفون مرارا بأن التراتبيات الاجتماعية والثقافية في المجتمع المتحضر أمر طبيعي. ولكن على الرغم من هذا برهن أبناء الطبقات والطوائف التابعة على أنهم يعرفون جيداً حقيقة هذه التراتبيات.

المشروع القومي للترجمة

١ - اللغة العليا (طبعة ثانية) — جون كوين — ت : أحمد درويش
٢ - الوثنية والإسلام — ك. مادهو بانيكار — ت : أحمد فؤاد بلبع
٣ - التراث المسروق — جورج جيمس — ت : شوقى جلال
٤ - كيف تتم كتابة السيناريو — انجا كاريتنكوفا — ت : أحمد الحضرى
٥ - ثريا فى غيبوبة — إسماعيل فصيح — ت : محمد علاء الدين منصور
٦ - اتجاهات البحث اللسانى — ميلكا إفيتش — ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد
٧ - العلوم الإنسانية والفلسفة — لوسيان غولدمان — ت : يوسف الأنطكى
٨ - مشعلو الحرائق — ماكس فريش — ت : مصطفى ماهر
٩ - التغيرات البيئية — أندرو س. جودى — ت : محمود محمد عاشور
١٠ - خطاب الحكاية — جيرار جينيت — ت: محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
١١ - مختارات — فيسوافا شيمبوريسكا — ت : هناء عبد الفتاح
١٢ - طريق الحرير — ديفيد براونيستون وايرين فرانك — ت : أحمد محمود
١٣ - ديانة الساميين — روبرتسن سميث — ت : عبد الوهاب علوب
١٤ - التحليل النفسى والأدب — جان بيلمان نويل — ت : حسن المودن
١٥ - الحركات الفنية — إدوارد لويس سميث — ت : أشرف رفيق عفيفى
١٦ - أثينة السوداء — مارتن برنال — ت : بإشراف / أحمد عتمان
١٧ - مختارات — فيليب لاركين — ت : محمد مصطفى بدوى
١٨ - الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية — مختارات — ت : طلعت شاهين
١٩ - الأعمال الشعرية الكاملة — چورج سفيريس — ت : نعيم عطية
٢٠ - قصة العلم — ج. ج. كراوثر — ت: يمنى طريف الخولى / بدوى عبد الفتاح
٢١ - خوخة وألف خوخة — صمد بهرنجى — ت : ماجدة العنانى
٢٢ - مذكرات رحالة عن المصريين — جون أنتيس — ت : سيد أحمد على الناصرى
٢٣ - تجلى الجميل — هانز جيورج جادامر — ت : سعيد توفيق
٢٤ - ظلال المستقبل — باتريك بارندر — ت : بكر عباس
٢٥ - مثنوى — مولانا جلال الدين الرومى — ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦ - دين مصر العام — محمد حسين هيكل — ت : أحمد محمد حسين هيكل
٢٧ - التنوع البشرى الخلاق — مقالات — ت : نخبة
٢٨ - رسالة فى التسامح — جون لوك — ت : منى أبو سنه
٢٩ - الموت والوجود — جيمس ب. كارس — ت : بدر الديب
٣٠ - الوثنية والإسلام (ط٢) — ك. مادهو بانيكار — ت : أحمد فؤاد بلبع
٣١ - مصادر دراسة التاريخ الإسلامى — جان سوفاجيه - كلود كاين — ت : عبد الستار الحلوجى / عبد الوهاب علوب
٣٢ - الانقراض — ديفيد روس — ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣ - التاريخ الاقتصادى لإفريقيا الغربية — أ. ج. هوبكنز — ت : أحمد فؤاد بلبع
٣٤ - الرواية العربية — روجر آلن — ت : حصة إبراهيم المنيف
٣٥ - الأسطورة والحداثة — پول . ب . ديكسون — ت : خليل كلفت

٣٦ – نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	ت : حياة جاسم محمد
٣٧ – واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	ت : جمال عبد الرحيم
٣٨ – نقد الحداثة	آلن تورين	ت : أنور مغيث
٣٩ – الإغريق والحسد	بيتر والكوت	ت : منيرة كروان
٤٠ – قصائد حب	آن سكستون	ت : محمد عيد إبراهيم
٤١ – ما بعد المركزية الأوربية	بيتر جران	ت : عاطف أحمد / إبراهيم فتحى / محمود ماجد
٤٢ – عالم ماك	بنجامين باربر	ت : أحمد محمود
٤٣ – اللهب المزدوج	أوكتافيو باث	ت : المهدى أخريف
٤٤ – بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلي	ت : مارلين تادرس
٤٥ – التراث المغدور	روبرت ج دنيا – جون ف أ فاين	ت : أحمد محمود
٤٦ – عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	ت : محمود السيد على
٤٧ – تاريخ النقد الأدبى الحديث (١)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨ – حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ت : ماهر جويجاتى
٤٩ – الإسلام فى البلقان	هـ . ت . نوريس	ت : عبد الوهاب علوب
٥٠ – ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	ت : محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى
٥١ – مسار الرواية الإسبانو أمريكية	داريو بيانويبا وخ. م بينياليستى	ت : محمد أبو العطا
٥٢ – العلاج النفسى التدعيمى	بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل	ت : لطفى فطيم وعادل دمرداش
٥٣ – الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	ت : مرسى سعد الدين
٥٤ – المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	ت : محسن مصيلحى
٥٥ – ما وراء العلم	چون بولكنجهوم	ت : على يوسف على
٥٦ – الأعمال الشعرية الكاملة (١)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود على مكى
٥٧ – الأعمال الشعرية الكاملة (٢)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود السيد ، ماهر البطوطى
٥٨ – مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمد أبو العطا
٥٩ – المحبرة	كارلوس مونييث	ت : السيد السيد سهيم
٦٠ – التصميم والشكل	جوهانز ايتين	ت : صبرى محمد عبد الغنى
٦١ – موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور – سميث	مراجعة وإشراف : محمد الجوهرى
٦٢ – لذّة النّص	رولان بارت	ت : محمد خير البقاعى .
٦٣ – تاريخ النقد الأدبى الحديث (٢)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤ – برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	ت : رمسيس عوض .
٦٥ – فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	ت : رمسيس عوض .
٦٦ – خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧ – مختارات	فرناندو بيسوا	ت : المهدى أخريف
٦٨ – نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
٦٩ – العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠ – ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجث	ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
٧١ – السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	ت : حسين محمود

٧٢ – السياسي العجوز	ت . س . إليوت	ت : فؤاد مجلى
٧٣ – نقد استجابة القارئ	چين . ب . توميكنز	ت : حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤ – صلاح الدين والمماليك فى مصر	ل . ا . سيمينوڤا	ت : حسن بيومى
٧٥ – فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	ت : أحمد درويش
٧٦ – چاك لاكان وإغواء التحليل النفسى	مجموعة من الكتاب	ت : عبد المقصود عبد الكريم
٧٧ – تاريخ النقد الأدبى الحديث ج ٣	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨ – العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	ت : أحمد محمود ونورا أمين
٧٩ – شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكى	ت : سعيد الغانمى وناصر حلاوى
٨٠ – بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	ت : مكارم الغمرى
٨١ – الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	ت : محمد طارق الشرقاوى
٨٢ – مسرح ميجيل	ميجيل دى أونامونو	ت : محمود السيد على
٨٣ – مختارات	غوتفريد بن	ت : خالد المعالى
٨٤ – موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	ت : عبد الحميد شيحة
٨٥ – منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكى أقطاى	ت : عبد الرازق بركات
٨٦ – طول الليل	جمال مير صادقى	ت : أحمد فتحى يوسف شتا
٨٧ – نون والقلم	جلال آل أحمد	ت : ماجدة العنانى
٨٨ – الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٨٩ – الطريق الثالث	أنتونى جيدنز	ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين
٩٠ – وسم السيف (قصص)	نخبة من كُتاب أمريكا اللاتينية	ت : محمد إبراهيم مبروك
٩١ – المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربر الاسوستكا	ت : محمد هناء عبد الفتاح
٩٢ – أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر	كارلوس ميجل	ت : نادية جمال الدين
٩٣ – محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	ت : عبد الوهاب علوب
٩٤ – الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	ت : فوزية العشماوى
٩٥ – مختارات من المسرح الإسبانى	أنطونيو بويرو باييخو	ت : سرى محمد محمد عبد اللطيف
٩٦ – ثلاث زنبقات ووردة	قصص مختارة	ت : إدوار الخراط
٩٧ – هوية فرنسا (مج ١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
٩٨ – الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	نماذج ومقالات	ت : أشرف الصباغ
٩٩ – تاريخ السينما العالمية	ديڤيد روبنسون	ت : إبراهيم قنديل
١٠٠ – مساءلة العولمة	بول هيرست وجراهام توميسون	ت : إبراهيم فتحى
١٠١ – النص الروائى (تقنيات ومناهج)	بيرنار فاليط	ت : رشيد بنحدو
١٠٢ – السياسة والتسامح	عبد الكريم الخطيبى	ت : عز الدين الكتانى الإدريسى
١٠٣ – قبر ابن عربى يليه آياء	عبد الوهاب المؤدب	ت : محمد بنيس
١٠٤ – أوبرا ماهوجنى	برتولت بريشت	ت : عبد الغفار مكاوى
١٠٥ – مدخل إلى النص الجامع	چيرارچينيت	ت : عبد العزيز شبيل
١٠٦ – الأدب الأندلسى	د. ماريا خيسوس روبييرامتى	ت : أشرف على دعدور
١٠٧ – صورة الفدائى فى الشعر الأمريكى المعاصر	نخبـة	ت : محمد عبد الله الجعيدى

١٠٨ – ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي	مجموعة من النقاد	ت : محمود على مكى
١٠٩ – حروب المياه	چون بولوك وعادل درويش	ت : هاشم أحمد محمد
١١٠ – النساء في العالم النامي	حسنة بيجوم	ت : منى قطان
١١١ – المرأة والجريمة	فرانسيس هيندسون	ت : ريهام حسين إبراهيم
١١٢ – الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	ت : إكرام يوسف
١١٣ – راية التمرد	سادى پلانت	ت : أحمد حسان
١١٤ – مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنقع	وول شوينكا	ت : نسيم مجلى
١١٥ – غرفة تخص المرء وحده	فرچينيا وولف	ت : سمية رمضان
١١٦ – امرأة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	ت : نهاد أحمد سالم
١١٧ – المرأة والجنوسة في الإسلام	ليلى أحمد	ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال
١١٨ – النهضة النسائية في مصر	بث بارون	ت : ليس النقاش
١١٩ – النساء والأسرة وقوانين الطلاق	أميرة الأزهرى سنبل	ت : بإشراف/ رؤوف عباس
١٢٠ – الحركة النسائية والتطور في الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	ت : نخبة من المترجمين
١٢١ – الدليل الصغير في كتابة المرأة العربية	فاطمة موسى	ت : محمد الجندى ، وإيزابيل كمال
١٢٢–نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان	جوزيف فوجت	ت : منيرة كروان
١٢٣–الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	نيقل الكسندر وفنادولينا	ت: أنور محمد إبراهيم
١٢٤ – الفجر الكاذب	چون جراى	ت : أحمد فؤاد بلبع
١٢٥ – التحليل الموسيقى	سيدريك ثورپ ديڤى	ت : سمحه الخولى
١٢٦ – فعل القراءة	ڤولفانج إيسر	ت : عبد الوهاب علوب
١٢٧ – إرهاب	صفاء فتحى	ت: بشير السباعى
١٢٨ – الأدب المقارن	سوزان باسنيت	ت : أميرة حسن نويرة
١٢٩ – الرواية الاسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاروته	ت : محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠ – الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندر فرانك	ت : شوقى جلال
١٣١ – مصر القديمة (التاريخ الاجتماعي)	مجموعة من المؤلفين	ت : لويس بقطر
١٣٢ – ثقافة العولمة	مايك فيذرستون	ت : عبد الوهاب علوب
١٣٣ – الخوف من المرايا	طارق على	ت : طلعت الشايب
١٣٤ – تشريح حضارة	بارى ج. كيمب	ت : أحمد محمود
١٣٥ – المختار من نقد ت. س. إليوت (ثلاثة أجزاء)	ت. س. إليوت	ت : ماهر شفيق فريد
١٣٦ – فلاحو الباشا	كينيث كونو	ت : سحر توفيق
١٣٧ – مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية	جوزيف مارى مواريه	ت : كاميليا صبحى
١٣٨ – عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	إيڤلينا تارونى	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩ – پارسيڤال	ريشارد ڤاچنر	ت : مصطفى ماهر
١٤٠ – حيث تلتقى الأنهار	هربرت ميسن	ت : أمل الجبورى
١٤١ – اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	ت : نعيم عطية
١٤٢ – الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ. م. فورستر	ت : حسن بيومى
١٤٣ – قضايا التنظير في البحث الاجتماعي	ديريك لايدار	ت : عدلى السمرى
١٤٤ – صاحبة اللوكاندة	كارلو جولدونى	ت : سلامة محمد سليمان

١٤٥ – موت أرتيميو كروث — كارلوس فوينتس — ت : أحمد حسان
١٤٦ – الورقة الحمراء — ميجيل دى ليبس — ت : على عبد الرؤوف البمبى
١٤٧ – خطبة الإدانة الطويلة — تانكريد دورست — ت : عبد الغفار مكاوى
١٤٨ – القصة القصيرة (النظرية والتقنية) — إنريكى أندرسون إمبرت — ت : على إبراهيم على منوفى
١٤٩ – النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس — عاطف فضول — ت : أسامة إسبر
١٥٠ – التجربة الإغريقية — روبرت ج. ليتمان — ت: منيرة كروان
١٥١ – هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ١) — فرنان بروديل — ت : بشير السباعى
١٥٢ – عدالة الهنود وقصص أخرى — نخبة من الكُتاب — ت : محمد محمد الخطابى
١٥٣ – غرام الفراعنة — فيولين فانويك — ت : فاطمة عبد الله محمود
١٥٤ – مدرسة فرانكفورت — فيل سليتر — ت : خليل كلفت
١٥٥ – الشعر الأمريكى المعاصر — نخبة من الشعراء — ت : أحمد مرسى
١٥٦ – المدارس الجمالية الكبرى — جى أنيال وآلان وأوديت فيرمو — ت : مى التلمسانى
١٥٧ – خسرو وشيرين — النظامى الكنوجى — ت : عبد العزيز بقوش
١٥٨ – هوية فرنسا (مج ٢ ، ج٢) — فرنان بروديل — ت : بشير السباعى
١٥٩ – الإيديولوجية — ديفيد هوكس — ت : إبراهيم فتحى
١٦٠ – آلة الطبيعة — بول إيرليش — ت : حسين بيومى
١٦١ – من المسرح الإسبانى — اليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا — ت : زيدان عبد الحليم زيدان
١٦٢ – تاريخ الكنيسة — يوحنا الأسيوى — ت : صلاح عبد العزيز محجوب
١٦٣ – موسوعة علم الاجتماع ج ١ — جوردون مارشال — ت بإشراف : محمد الجوهرى
١٦٤ – شامبوليون (حياة من نور) — جان لاكوتير — ت : نبيل سعد
١٦٥ – حكايات الثعلب — أ . ن أفانا سيفا — ت : سهير المصادفة
١٦٦ – العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل — يشعيا هو ليفمان — ت : محمد محمود أبو غدير
١٦٧ – فى عالم طاغور — رابندرانات طاغور — ت : شكرى محمد عياد
١٦٨ – دراسات فى الأدب والثقافة — مجموعة من المؤلفين — ت : شكرى محمد عياد
١٦٩ – إبداعات أدبية — مجموعة من المبدعين — ت : شكرى محمد عياد
١٧٠ – الطريق — ميغيل دليبيس — ت : بسام ياسين رشيد
١٧١ – وضع حد — فرانك بيجو — ت : هدى حسين
١٧٢ – حجر الشمس — مختارات — ت : محمد محمد الخطابى
١٧٣ – معنى الجمال — ولتر ت . ستيس — ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤ – صناعة الثقافة السوداء — ايليس كاشمور — ت : أحمد محمود
١٧٥ – التليفزيون فى الحياة اليومية — لورينزو فيلشس — ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦ – نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية — توم تيتنبرج — ت : جلال البنا
١٧٧ – أنطون تشيخوف — هنرى ترواييا — ت : حصة إبراهيم منيف
١٧٨ – مختارات من الشعر اليونانى الحديث — نخبة من الشعراء — ت : محمد حمدى إبراهيم
١٧٩ – حكايات أيسوب — أيسوب — ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠ – قصة جاويد — إسماعيل فصيح — ت : سليم عبدالأمير حمدان
١٨١ – النقد الأدبى الأمريكى — فنسنت . ب . ليتش — ت : محمد يحيى

١٨٢ - العنف والنبوءة	و . ب . بيتس	ت : ياسين طه حافظ
١٨٣ - جان كوكتو على شاشة السينما	رينيه جيلسون	ت : فتحى العشرى
١٨٤ - القاهرة .. حالمة لا تنام	هانز إيندورفر	ت : دسوقى سعيد
١٨٥ - أسفار العهد القديم	توماس تومسن	ت : عبد الوهاب علوب
١٨٦ - معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل أنوود	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧ - الأرضة	بُزُرْج علَوى	ت : علاء منصور
١٨٨ - موت الأدب	ألفين كرنان	ت : بدر الديب
١٨٩ - العمى والبصيرة	بول دى مان	ت : سعيد الغانمى
١٩٠ - محاورات كونفوشيوس	كونفوشيوس	ت : محسن سيد فرجانى
١٩١ - الكلام رأسمال	الحاج أبو بكر إمام	ت : مصطفى حجازى السيد
١٩٢ - سياحتنامه إبراهيم بيك	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علاوى
١٩٣ - عامل المنجم	بيتر أبراهامز	ت : محمد عبد الواحد محمد
١٩٤ - مختارات من النقد الأنجلو - أمريكى	مجموعة من النقاد	ت : ماهر شفيق فريد
١٩٥ - شتاء ٨٤	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
١٩٦ - المهلة الأخيرة	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
١٩٧ - الفاروق	شمس العلماء شبلى النعمانى	ت : جلال السعيد الحفناوى
١٩٨ - الاتصال الجماهيرى	إدوين إمرى وآخرون	ت : إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩ - تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية	يعقوب لانداوى	ت : جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد
٢٠٠ - ضحايا التنمية	جيرمى سيبروك	ت : فخرى لبيب
٢٠١ - الجانب الدينى للفلسفة	جوزايا رويس	ت : أحمد الأنصارى
٢٠٢ - تاريخ النقد الأدبى الحديث جـ٤	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣ - الشعر والشاعرية	ألطاف حسين حالى	ت : جلال السعيد الحفناوى
٢٠٤ - تاريخ نقد العهد القديم	زالمان شازار	ت : أحمد محمود هويدى
٢٠٥ - الجينات والشعوب واللغات	لويجى لوقا كافاللى - سفورزا	ت : أحمد مستجير
٢٠٦ - الهيولية تصنع علمًا جديدًا	جيمس جلايك	ت : على يوسف على
٢٠٧ - ليل إفريقى	رامون خوتاسندير	ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف
٢٠٨ - شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى	دان أوريان	ت : محمد أحمد صالح
٢٠٩ - السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	ت : أشرف الصباغ
٢١٠ - مثنويات حكيم سنائى	سنائى الغزنوى	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١ - فردينان دوسوسير	جوناثان كلر	ت : محمود حمدى عبد الغنى
٢١٢ - قصص الأمير مرزبان	مرزبان بن رستم بن شروين	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٢١٣ - مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبد الناصر	ريمون فلاور	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢١٤ - قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع	أنتونى جيدنز	ت : محمد محمود محى الدين
٢١٥ - سياحت نامه إبراهيم بيك جـ٢	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علاوى
٢١٦ - جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	ت : أشرف الصباغ
٢١٧ - عولمة السياسة العالمية	جون بايلس وستيث سميث	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
٢١٨ - رايولا	خوليو كورتازان	ت : على إبراهيم على منوفى

٢١٩ – بقايا اليوم | كازو ايشجورو | ت : طلعت الشايب
٢٢٠ – الهيولية فى الكون | بارى باركر | ت : على يوسف على
٢٢١ – شعرية كفافى | جريجورى جوزدانيس | ت : رفعت سلام
٢٢٢ – فرانز كافكا | رونالد جراى | ت : نسيم مجلى
٢٢٣ – العلم فى مجتمع حر | بول فيرابنر | ت : السيد محمد نفادى
٢٢٤ – دمار يوغسلافيا | برانكا ماجاس | ت : منى عبد الظاهر إبراهيم السيد
٢٢٥ – حكاية غريق | جابرييل جارثيا ماركث | ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٦ – أرض المساء وقصائد أخرى | ديفيد هربت لورانس | ت : طاهر محمد على البربرى
٢٢٧ – المسرح الإسبانى فى القرن السابع عشر | موسى ماردیا دیف بوركى | ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٨ – علم الجمالية وعلم اجتماع الفن | جانيت وولف | ت : مارى تيريز عبد المسيح وخالد حسن
٢٢٩ – مأزق البطل الوحيد | نورمان كيمان | ت : أمير إبراهيم العمرى
٢٣٠ – عن الذباب والفئران والبشر | فرانسواز جاكوب | ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣١ – الدرافيل | خايمى سالوم بيدال | ت : جمال أحمد عبد الرحمن
٢٣٢ – مابعد المعلومات | توم ستينر | ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣٣ – فكرة الاضمحلال | أرثر هيرمان | ت : طلعت الشايب
٢٣٤ – الإسلام فى السودان | ج. سبنسر تريمنجهام | ت : فؤاد محمد عكود
٢٣٥ – ديوان شمس التبريزى | جلال الدين مولوى رومى | ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٣٦ – الولاية | ميشيل تود | ت : أحمد الطيب
٢٣٧ – مصر أرض الوادى | روبين فيدين | ت : عنايات حسين طلعت
٢٣٨ – العولمة والتحرير | الانكتاد | ت : ياسر محمد جاد الله وعربى مدبولى أحمد
٢٣٩ – العربى فى الأدب الإسرائيلى | جيلارافر – رايوخ | ت : نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق
٢٤٠ – الإسلام والغرب وإمكانية الحوار | كامى حافظ | ت : صلاح عبد العزيز محمود
٢٤١ – فى انتظار البرابرة | ك. م كويتز | ت : ابتسام عبد الله سعيد
٢٤٢ – سبعة أنماط من الغموض | وليام إمبسون | ت : صبرى محمد حسن عبد النبى
٢٤٣ – تاريخ إسبانيا الإسلامية جـ١ | ليفى بروفنسال | ت : مجموعة من المترجمين
٢٤٤ – الغليان | لاورا إسكيبيل | ت : نادية جمال الدين محمد
٢٤٥ – نساء مقاتلات | إليزابيتا أديس | ت : توفيق على منصور
٢٤٦ – قصص مختارة | جابرييل جرثيا ماركث | ت : على إبراهيم على منوفى
٢٤٧ – الثقافة الجماهيرية والحداثة فى مصر | وولتر أرمبرست | ت : محمد الشرقاوى
٢٤٨ – حقول عدن الخضراء | أنطونيو جالا | ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٢٤٩ – لغة التمزق | دراجو شتامبوك | ت : رفعت سلام
٢٥٠ – علم اجتماع العلوم | دومنيك فينك | ت : ماجدة أباظة
٢٥١ – موسوعة علم الاجتماع ج ٢ | جوردون مارشال | ت بإشراف : محمد الجوهرى
٢٥٢ – رائدات الحركة النسوية المصرية | مارجو بدران | ت : على بدران
٢٥٣ – تاريخ مصر الفاطمية | ل. أ. سيمينوفا | ت : حسن بيومى
٢٥٤ – الفلسفة | ديف روبنسون وجودى جروفز | ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٥ – أفلاطون | ديف روبنسون وجودى جروفز | ت : إمام عبد الفتاح إمام

٢٥٦ – ديكارت	ديف روبنسون وجودى جروفز	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٧ – تاريخ الفلسفة الحديثة	وليم كلى رايت	ت : محمود سيد أحمد
٢٥٨ – الغجر	سير أنجوس فريزر	ت : عُبادة كُحيلة
٢٥٩ – مختارات من الشعر الأرمنى	نخبة	ت : ڤاروچان كازانچيان
٢٦٠ – موسوعة علم الاجتماع ج٣	جوردون مارشال	ت بإشراف : محمد الجوهرى
٢٦١ – رحلة فى فكر زكى نجيب محمود	زكى نجيب محمود	ت : إمام عبد الفتاح إمام
٢٦٢ – مدينة المعجزات	إدوارد مندوثا	ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف
٢٦٣ – الكشف عن حافة الزمن	چون جريبن	ت : على يوسف على
٢٦٤ – إبداعات شعرية مترجمة	هوراس / شلى	ت : لويس عوض
٢٦٥ – روايات مترجمة	أوسكار وايلد وصموئيل جونسون	ت : لويس عوض
٢٦٦ – مدير المدرسة	جلال آل أحمد	ت : عادل عبد المنعم سويلم
٢٦٧ – فن الرواية	ميلان كونديرا	ت : بدر الدين عرودكى
٢٦٨ – ديوان شمس تبريزى ج٢	جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦٩ – وسط الجزيرة العربية وشرقها ج١	وليم چيفور بالجريف	ت : صبرى محمد حسن
٢٧٠ – وسط الجزيرة العربية وشرقها ج٢	وليم چيفور بالجريف	ت : صبرى محمد حسن
٢٧١ – الحضارة الغربية	توماس سى . باترسون	ت : شوقى جلال

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ٨٦٢٥ / ٢٠٠١





Inventing Western Civilization

Thomas C. Patterson

يعرض هذا الكتاب تاريخ اختلاق الغرب لفكرة الحضارة ، بهدف تأكيد التمايز بينه كجنس أبيض «متحضر» وبين بقية العالم كأجناس وأعراق «برابرة وهمج» ، اختلق الغرب هذا التمايز ليبرر حملاته الاستعمارية العدوانية ضد الشعوب الأخرى سواء لاستعمار البلاد ونهب ثرواتها ، أو نهب أهلها والاتجار بهم رقيقًا .

ويكشف الكتاب أيضًا عن هلامية فكرة «الحضارة» لدى مفكرى الغرب والصراع بينهم حول تحديد معناها والموقف منها ، ولا يزال الغرب أو «الجنس الأبيض» – كما يثبت الكتاب – يتشبث بهذه الأقاويل غير العلمية عن معنى الحضارة ليؤكد تميزه وتمايزه وحقه فى الهيمنة والسيادة واستباحة حقوق وثروات وحياة الشعوب «الأدنى».

ويعرض الكتاب نظرة تاريخية نقدية مستشهدًا بنصوص مفكرى الغرب وأفعال المستعمرين ومن يسمون «المستكشفون» ، ويستطرد مؤكدًا باستشهاداته أن مفكرى الولايات المتحدة يحملون الآن بإصرار لواء هذا التوجه العنصرى ، ومن بينهم صمويل هنتنجتون الذى يمايز حضاريًا
الغرب وبقية العالم ، والذى يراه يشكل خطرًا على الجنس الأبيض ، ول
شواهد الواقع والتاريخ تؤكد أن الشعوب «غير المتحضرة» على الط
لاستعادة أو انتزاع حقوقها .